मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ११ वें] जून १९५८ [अंक ९

शांततेचे चार पैलू : १ : . लिस्टर बी. पिअर्सन—अनु. वि. स. पाळेकर
खाजगी शिक्षणसंस्था– समस्या व उकल : २ : श्री. ग. वि. अकोलकर
रामकथेची महाकाव्यांत उत्क्रांति . . डॉ. शैलजा करंदीकर
बर्ट्रंन्ड रसेल आणि कम्युनिझम . . . प्रा. ना. ल. वैद्य
आपोदेवी . . . . . . श्री. शं. बा. जोशी
संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेचें एक तप . . . प्रा. य. दि. फडके
व्यक्तिस्वातंत्र्य व मानवी मूल्यें - संकटांत . . श्री. शंकरराव देव
मानववाद व त्यांतील तात्त्विक उणीवा . . प्रा. नारायणशास्त्री द्रविड
विठाबाईचे अभंग . . . . प्रा. पण्डित आवळीकर
' स्त्रियांचा तो संग नको नारायणा ' . . प्रा. देविदास बागूल
– पोंच–पुस्तक-परामर्श –

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.





अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष अकरावें
अंक नववा

जून
१९५८

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

शांततेचे चार पैलू : १ :	लिस्टर बी. पिअर्सन–अनु. वि. स. पालेकर	१–६
खाजगी शिक्षणसंस्था– समस्या व उकल : २ :	श्री. ग. वि. अकोलकर	७–१२
रामकथेची महाकाव्यांत उत्क्रांति	डॉ. शैलजा करंदीकर	१३–१८
बर्ट्रान्ड रसेल आणि कम्युनिझम	प्रा. ना. ल. वैद्य	१९–२२
आपोदेवी	श्री. शं. बा. जोशी	२३–३३
संयुक्त राष्ट्र-संघटनेचें एक तप	प्रा. य. दि. फडके	३४–३८
व्यक्तिस्वातंत्र्य व मानवी मूल्यें–संकटांत	श्री. शंकरराव देव	३९–४३
मानववाद व त्यांतील तात्त्विक उणीवा	प्रा. नारायणशास्त्री द्रविड	४४–४८
विठाबाईचे अभंग	प्रा. पण्डित आवळीकर	४९–५५
' स्त्रियांचा तो संग नको नारायणा '	प्रा. देविदास बागूल	५६–५९
पुस्तक-परामर्श		६०–६४

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (ज. सातारा)

अनुक्रमणिका





'नवभारत' मासिक, जून १९५८

—लेखक-परिचय—

[खाली दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.– का. सं.]

प्रा. डॉ. शैलजा करंदीकर : मुंबई येथील खालसा कॉलेजांतील मराठीच्या प्राध्यापक.

प्रा. ना. ल. वैद्य : भोपाळ येथील सरकारी बी. टी. कॉलेजांतील प्राध्यापक.

प्रा. य. दि. फडके : हैद्राबाद येथील उस्मानिया विद्यापीठांतील राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक.

प्रा. नारायणशास्त्री द्रविड : नागपूर येथील नगर महाविद्यालयातील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक; न्यायाचार्य.

श्री. देविदास बागूल : नाशिक येथील हं. प्रा. ठा. कॉलेजांतील एम्. ए. चे विद्यार्थी; "साधना", "गावकरी" इत्यादि पत्रांतून स्फुट लेखन.

डॉ. ल. ना. चापेकर : मुंबई विद्यापीठांतील समाजशास्त्र विभागांतील संशोधन-साहाय्यक.

साभार पोंच–

नंदी प्रकाशन, ढवळे-पॉप्युलर, कर्नाटक प्रेस, मुंबई यांची प्रकाशनें

१. **रामदास :** वि. वा. हडप, किं. १ रु.
२. **धनंजय अर्जुन :** बा. वा. फाटक; किं. १ रु.
३. **राजा शिवाजी :** गो. स. सरदेसाई, किं. १ रु.
४. **डेव्हिड कॉपरफील्ड :** चार्लस् डिकन्स, किं. १ रु.
५. **रामलीला :** ग. म. वैद्य, किं १ रु.
६. **विनोबा :** प्र. के. अत्रे, किं. ५० नये पैसे.

अनुक्रमणिका





लिस्टर बी. पिअर्सन. – अनुवादक वि. स. पालेकर

शांततेचे चार पैलू : १ :

[कॅनडाचे भूतपूर्व परराष्ट्र मंत्री श्री. पिअर्सन यांनीं इझराईल आणि त्याच्या शेजारील अरब राष्ट्रें यांच्यामध्यें शांतता राखण्यासाठीं " निकडीची सेना " निर्माण करण्याच्या बाबतींत संयुक्त राष्ट्र संघटनेंत केलेल्या कार्याचा गौरव म्हणून गेल्या वर्षी त्यांना " नोबल शांतता पारितोषिक " देण्यांत आलें. हें पारितोषिक स्वीकारतांना ऑस्लो येथें त्यांनीं दिलेल्या 'नोबेल शांतता पारितोषिक व्याख्याना'चा प्रस्तुत लेख हा मुक्त अनुवाद होय. – अनुवादक.]

इतिहासांतील कोणत्याहि कालखंडापेक्षां १९४५ पासूनच शांततेबद्दल अधिक बोललें जात आहे; निदान आपण त्याबद्दल अधिक ऐकतो व वाचतो; कारण आज कोणाहि माणसाचा शब्द लक्षावधि लोकांपर्यंत सहज पोचूं शकतो – मग त्याचा परिणाम भलाबुरा कसाहि होवो.

बऱ्याच वेळीं शांततेविषयीचे हे शब्द मोठे आकर्षक आणि स्फूर्तिदायकहि असतात; कारण आपल्या आशा-आकांक्षांचे ते आविष्कारच होत. तथापि आपण सारे शांततेची जरी आशा बाळगत असलो तरी स्वतंत्र नागरिक म्हणून शांततेला अनुकूल असलेल्या धोरणांना नेहमीच पाठिंबा देतों असें नाहीं, किंवा त्याविरुद्ध असणारें धोरण झिडकारतो असेंहि नाहीं. आपल्याला हवी त्या प्रकारची शांतता, आपण म्हणूं त्या मार्गानें जर येत असेल तरच ती हवी असते.

एके काळीं जसा व्यक्तीपुढें तसाच आज राष्ट्रांपुढें एक स्पष्ट विकल्प उभा आहे, तो असा – " शांतता कीं विनाश. " एक व्यक्ति ज्याप्रमाणें आपली इच्छा समूहाच्या जीवनावर लादूं शकत नाहीं, त्याचप्रमाणें कोणतेंहि एक राष्ट्र – मग तें कितीहि बलवान असो – आपली ताकद आणि जिद्द यांच्या बलावर इतर राष्ट्रांना नमवूं शकणार नाहीं. या उलट, राष्ट्रांच्या एखाद्या समूहाचें मतैक्य त्या समूहाचें जीवन बदलूं शकेल आणि केव्हां तरी जगांतील सर्व राष्ट्रांचा अशा तऱ्हेनें एक संघ बनलेला दिसेल. एखाद्या लुटारू व्यक्तीचें अस्तित्व जसें समाजाला घातक असतें तसेंच सर्व विध्वंसक शक्ति ताब्यांत असणाऱ्या आक्रमकवादी लुटारूं राष्ट्र अथवा राष्ट्रसमूह यांच्या बाबतींतहि म्हणतां येईल, म्हणून त्यांचें अस्तित्व कायम राहूं देतां कामां नये.

तात्पर्य, दिसावयास अत्यंत सोपी परंतु सोडविण्यास कठीण अशी ही समस्या आहे– मजबूत पायावर विधायक शांतता व सुरक्षितता यांची उभारणी कशी करावयाची ? या प्रश्नाची चिकित्सा मी चार बाजूंनीं करूं इच्छितो, आणि त्यांनाच मी शांततेचे चार पैलू असें नांव देतो. ते असे – (१) शांतता आणि बौद्धिक उत्कर्ष. (२) शांतता आणि सत्ता. (३) शांतता आणि धोरण. (४) शांतता आणि जनता.

शांतता आणि बौद्धिक उत्कर्ष.

राष्ट्राच्या बौद्धिक उत्कर्षरूपांत शांततेचा एक पैलू आविष्कार पावतो. आपणांपैकीं बऱ्याच जणांच्या आठवणींतच या विषयांवरचे विचार बदलले आहेत आणि आपणहि त्या सतत बदलणाऱ्या अवस्थेंतच आहोत.

अगदीं अलीकडच्या काळापर्यंत आर्थिक बाबी या युद्धाच्या प्रमुख कारण मानल्या जात. मानवी व्यवहाराची आजच्या पेक्षांहि अधिक साक्षेपानें त्या काळांत बुद्धिनिष्ठ मीमांसा केली जात असे. १९ व्या शतकांतील तत्त्वज्ञान्यांचें म्हणणें असें होतें कीं, राष्ट्रांराष्ट्रांमधील संघर्ष हा केवळ स्वार्थातून, वैयक्तिक लोभांतून निर्माण होतो. कांहीं अंशीं हें खरेंहि होतें. परंतु व्यक्तीला किंवा राष्ट्राला प्रेरणा देणाऱ्या शक्ती आपण या शतकांत अधिक चांगल्या तऱ्हेनें समजूं शकलों आहोत. अर्थात् या बाबतींतलें श्रेय मात्र आपल्याला घेतां यावयाचें नाहीं. एखादा दोषैकदर्शी टीकाकार असें म्हणूं शकेल कीं, पूर्वी केव्हांहि नव्हता इतका बुद्धिनिष्ठेचा अभाव आजच्या काळांत दिसून येत आहे, आणि युद्धविषयक बाबतींत तर तो विशेषच आढळतो.

कोणत्याहि स्वरूपाच्या आधुनिक युद्धांत कोठल्याहि पक्षाला आर्थिक लाभ होण्याची शक्यता नसतेच हें आपणांस आतां कळून चुकलें आहे. अशा युद्धांत जय होवो वा पराजय, पदरीं पडतो फक्त विध्वंस आणि विनाश. अशा युद्धाला आणि त्यांतील यातनांना तोंड देण्यास, विद्रुपता आणि मृत्यु यांना कवटाळण्यांस, मानवाला प्रवृत्त करणारी प्रेरणा कांहींहि असो, पण कोणत्याहि बौद्धिक अर्थानें स्वार्थ हा मात्र तिच्यांत असूं शकत नाहीं हें खास.

युद्धाचें प्रत्यक्ष कारण म्हणून आर्थिक गोष्टींना जरी आपण आज प्राधान्य देत नसलों तरी त्या योगानें विधायक आणि शाश्वत शांतता राखण्यांत आर्थिक प्रश्नांना असलेलें महत्त्व कमी होत नाहीं. बाजारपेठा मिळाव्यात म्हणून आतां माणसें युद्धप्रवृत्त होणार नाहींत. पण व्यापार उदीम नसला तर युद्धजन्य परिस्थिति निर्माण होण्यास मात्र मदत होते. हा संबंध वाटतो तितका सरळ नाहीं. धनवान् राष्ट्रें गरीब राष्ट्रांहून अधिक शांतताप्रिय असतात असें कांहीं निश्चितपणें म्हणतां यावयाचें नाहीं. भीति, वैफल्य आणि तंग वातावरण हीं जीं युद्धाचीं खरीं कारणें तीं निर्माण करण्याला दारिद्य आणि आर्थिक अशाश्वता हींच आवश्यक आहेत असें नव्हें. आपल्या पीकपाण्यांविषयीं अगर नोकरीधंद्याविषयीं लोकांच्या मनांत चिंता उत्पन्न झाली पाहिजे असेंहि नाहीं. पण दारिद्य आणि दुःख यामुळें युद्धाचे धोके अधिक संभवतात. विशेषतः आशिया आणि आफ्रिका खंडांतील आजवरचीं मागासलेलीं राष्ट्रें आतां जागृत होत आहेत हें ध्यानांत घेतलें पाहिजे.

गेल्या २० वर्षांपूर्वी जगाच्या बऱ्याच मोठ्या भागांत दारिद्य ही एक प्राप्त परिस्थिति आहे असें मानलें जात असे, हें आज खरेंहि वाटत नाहीं. त्या काळांतहि कांहीं द्रष्टे होते ही गोष्ट खरी; परंतु आशिया आणि आफ्रिका यांचें रहाणीचें मान सुधारण्यासाठीं ज्या गोष्टी आज आपण अत्यावश्यक मानतो त्यांचा व्यवहार्य दृष्टीनें १९३९ पर्यंत विचारहि झालेला नव्हता. केवळ उत्तर अमेरिकेंतील प्रत्येक नागरिक मोटार विकत घेण्याचा आपला हक्कच आहे असें मानीत असेल पण आशियांतील कोट्यावधी लोक "पोटभर जेवण आणि स्वातंत्र्य" यांची तरी निदान आज अपेक्षा करूं लागले आहेत. वसाहतवाद आणि पराश्रय हें विधिलिखितच आहे असें यापुढें कोणीहि मानणार नाहीं. आंतर-राष्ट्रीय सामाजिक व्यवस्थेंत आजच्या काळांत जे क्रांतिकारक बदल झाले आहेत त्यांत हा सर्वांत महत्त्वाचा बदल म्हटला पाहिजे.

गेल्या महायुद्धापर्यंत आपला आधिभौतिक उत्कर्ष साधणें ही गोष्ट केवळ पाश्चात्यांपुरतीच मर्यादित होती. आतां युद्ध आणि तज्जन्य परिणाम यांच्या योगानें सामाजिक आणि आर्थिक विकास जगाच्या कानाकोपऱ्यांत जाऊन पोहोंचणें राजकीयदृष्ट्या अपरिहार्य मानलें जाऊं लागलें आहे. या वस्तुस्थितीकडे आपण कानाडोळा केला तर शांतता निर्माण

होणें शक्य नाहीं. आधिभौतिक उत्कर्षाची क्षितिजें अधिकाधिक विस्तृत होत आहेत तरी आम्ही पाश्चात्यांनीं त्यांची दखल घेतलेली नाहीं. अंतराळावर विजय मिळविणें जेवढें महत्त्वाचें आहे तेवढेंच हेंहि महत्त्वाचें होय.

युद्धाला कारणीभूत होणारी तंग परिस्थिति निर्माण होण्यास दारिद्र्य आणि दुःख हीं पूर्वीपेक्षांहि आज अधिक प्रमुख आणि मूलभूत कारणें बनलीं आहेत. थोड्याच वर्षापूर्वी गतिशून्य आणि परवश असलेल्या प्रदेशांत आणि लोकांत कार्यरत झालेल्या नवीन विधायक शक्ति, सहकार्य आणि शांततामय प्रगति यांसाठीं उपयोगांत आणतां आल्या तर भीति, असंमजसपणा, संताप, युद्ध इत्यादींचा प्रतिकार करण्याचें मानवी सामर्थ्य वाढल्यावाचून राहणार नाहीं हीच आशा आणि हाच आदर्श ॲर्नाल्ड टोयन्बी यांनीं पुढील शब्दांत व्यक्त केला आहे.

" राजकीय संघर्ष किंवा तंत्रविद्या यांचें युग म्हणून पुढील पिढ्यांना विसाव्या शतकाची प्रामुख्यानें स्मृति राहणार नाहीं, तर मानवी समाजानें अखिल मानव जातीचें हित साधण्याचें व्यवहार्य उद्दिष्ट पुढें ठेविलें यासाठींच हें युग विशेषेंकरून लक्षांत राहील ". त्यांनीं असंभाव्य कोटींतील आशावाद बाळगिला होता असें मला तरी वाटत नाहीं.

याच पार्श्वभूमिवर आपण अलीकडील वर्षांत दखल न घेतलेल्या कांहीं विचारांबाबत आपली भूमिका आतां पुन्हां तपासून घेतली पाहिजे. १९ व्या शतकांतल्या पुष्कळशा अर्थशास्त्रवेत्त्यांची " उथळ जडवादी " म्हणून हेटाळणी करणें ही आजकाल एक सर्वसामान्य रूढीच झाली आहे. उदाहरणार्थ, " खुला व्यापार " या कल्पनेमागें असलेली कळकळ आणि यांतील उच्च राजकीय हेतु यांची आपण हेटाळणी केली. तथापि रिचर्ड कॉब्डेन यांनीं जें आदर्श इंग्रजांसमोर निःसंदिग्धपणें मांडले होते ते केवळ व्यापार-विषयकच नव्हते, तर त्या आदर्शांनीं स्वातंत्र्य आणि मित्रत्वाच्या नात्यांनीं बांधलेल्या राष्ट्रसमूहांचें चित्र रेखाटलें आणि खुला व्यापार हा त्यामधील संवादित्वाचें कारण व कार्य दोनहि ठरणार होतें. परंतु " खुला व्यापार " या शब्दांभोंवतीं जुनाटपणाचें व काल्पनिक दुष्ट वलय निर्माण झालें आहे ही या २० व्या शतकांतील समाजावरील एक कठोर टीका होय.

दोन युद्धांमधील आर्थिक मंदीच्या अस्थिरतेच्या काळांत आर्थिक राष्ट्रीयत्वाची आठवण होणें अपरिहार्य होतें हें आपण सर्वजण मान्य करतो. परंतु युद्धास जबाबदार ठरणारीं कारणें आज इतकीं भिन्न असून सुद्धां अनेक विचारसरणीचा अवलंब कां करूं लागलें हा एक प्रश्नच आहे.

ज्या प्रक्रियांनीं आपण सर्वजण बांधले गेलों आहोत त्याच प्रक्रियांचा वैज्ञानिक आणि तंत्रविद्यात्मक शोध हा एक अंगभूत भाग आहे. आणि या शोधांमुळेंच आज युद्ध पराकोटीचें विध्वंसक झालें आहे. या प्रक्रियेलाच आपण " परस्परावलंबन " असें नांव देतो. १९ व्या शतकांतील अर्थशास्त्रज्ञ ज्याला आंतरराष्ट्रीय श्रमविभागाचें तत्त्व असें म्हणत तें हें आमचें परस्परावलंबन. त्यामधील फरक एवढाच कीं, आत्यंतिक आर्थिक राष्ट्रीयत्वामुळें आज पुष्कळच असंमजसपणा आढळतो. या आर्थिक राष्ट्रीयत्वानें आंतरराष्ट्रीय श्रमविभागणीच्या मार्गांत प्रतिगामी स्वरूपाचे अडथळे निर्माण केले आहेत. या बाबतींत १९ व्या शतकांतील दूरदर्शी तत्त्वचिंतकांनीं इशारा दिला होता आणि कांहीं कालपर्यंत तरी आपल्या उपदेशाप्रमाणें वागण्यांत त्यांनीं कसूर केली नव्हती.

या लोकशाही युगांत सर्वसामान्य माणूस आपलें आर्थिक उद्दिष्ट उच्च ठेवीत असल्यानें राजकीय स्थैर्य आणि शांतता यासाठीं तें पोषक बनलें आहे. आपण सर्वांनीं शक्य तितका खुला व्यापार करणें, श्रमविभागणीपासून मिळणारा मोठ्यांतला मोठा

लाभ करून घेणें आणि या विभागणींत प्रत्येक माणसानें आणि प्रदेशानें आपली कार्यक्षमता वाढविणें व उपयोगांत आणणें हें आवश्यक आहे. हाच १९ व्या शतकांतील विचारपरंपरेचा आणि धोरणाचा मूलमंत्र होता.

या विशिष्ट क्षेत्रांत आपली युद्धोत्तर कामगिरी आपण सर्वसामान्यपणें समजतो त्याहून मोठी आहे. जकात व व्यापार करारान्वयें अडथळे कमी करणें आणि अडथळयांचें धोरण निर्माण न करणें या दिशेनें बरीच प्रगति आवश्यक आहे. अर्थात् या कामगिरीला मर्यादा आहेतच. मार्गांत अनेक अडथळे आहेतच, परंतु साधारणपणें १२ वर्षांपूर्वी आपण कल्पना करूं शकलों नसतों एवढी प्रगति— आणि तीहि इतक्या विस्तृत क्षेत्रांत— झाली आहे.

आज युरोपांतील राष्ट्रें सामायिक बाजारपेठा आणि त्या जोडीला खुला व्यापार यांच्या साहाय्यानें लोकांची आर्थिक संघटना करण्याचें धाडसी कार्य करीत आहेत. ही गोष्ट कांहीं वर्षांपूर्वी केवळ मनोराज्य म्हणून गणिली गेली असती. मग या सहकार्याचा याहून अधिक विस्तार करूं पाहणें हें तरी स्वप्नाळूपणाचें लक्षण काय म्हणून समजावें ? ॲटलान्टिक महासागराच्या दोनहि बाजू एकत्र आणणारें आर्थिक सहकार्य प्रत्यक्षांत उतरविण्याची वेळ अजून आली नाहीं काय ? पोलादी पडद्याच्या खालोखाल डॉलर-राष्ट्रें व इतर राष्ट्रें यांच्या उभ्या असलेल्या भिंती पाडून टाकून युद्धोत्तर जग एकसंध करणें आवश्यक नाहीं काय ?

आपण म्हणाल हें सर्व एक स्वप्न आहे. त्यावर मी एवढेंच उत्तर देऊं शकेन कीं, लोकांच्या राजकीय सामाजिक भूमिकामध्यें अधिक खोलवर व अधिक क्रान्तिकारक बदल घडून आलेले गेल्या दहा वर्षांत आपण पाहिले आहेत. जे लोक शांततेचें ध्येय उराशीं बाळगून असतात, आणि राजकीय सहकार्य राष्ट्रीय मर्यादेहून अधिक विस्तृत प्रमाणांवर झालें पाहिजे अशी ज्यांना तळमळ आहे, अशा व्यक्तींनीं आजच्या जगांतील आर्थिक परिवर्तन कमी महत्त्वाचें लेखल्यास ती एक अत्यंत दुर्दैवी व घातक स्वरूपाची चूकच ठरेल.

राहणीचें मान सुधारल्याशिवाय आणि तें सुधारलेलें मान सर्व जनता उपभोगूं शकेल असा विश्वास असल्याशिवाय, व अतिरिक्त संपत्ति आणि आत्यंतिक दारिद्र्य ही विषमता नष्ट केल्याशिवाय ज्याप्रमाणें आजच्या काळांत आपण खरीखुरी लोकशाही आणूं शकत नाहीं त्याचप्रमाणें सामाजिक आणि आर्थिक प्रगति सर्वत्र व एकाच दिशेनें झाल्याशिवाय जगांत शांतता नांदणें सर्वथैव अशक्य आहे. सतत सुधारणारें राहणीचें मान आपणास हवें आहे, आणि त्याचा सर्व राष्ट्रांना निदान अशा प्रमाणांत उपभोग घेतां आला पाहिजे कीं, त्यायोगें आजची राष्ट्राराष्ट्रांत असलेली आर्थिक विषमता तरी वाढणार नाहीं. या दिशेनें आपणांस जर बरीच प्रगति करावयाची असेल तर त्यासाठीं उत्कृष्ट कार्यक्षमता आवश्यक आहे. आणि ती आणावयाची असेल तर जगांत अनिर्बंध खुला व्यापार हवा. त्या योगानें जगांतील लोक सद्भावानें बांधले जातील, आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रांत संपत्ति गुंतविण्यास आणि व्यापार करण्यास मदत होईल. अर्थातच शांततेचा पाया खोल जाईल.

शांतता व सत्ता

आपल्या मताप्रमाणें स्वसंरक्षणार्थ भरपूर तजवीज करण्याचा प्रत्येक राष्ट्राला हक्कच आहे— नव्हे तें त्यांचें कर्तव्यच होय. परंतु तसें करतांना दुसऱ्या कोणत्याहि राष्ट्राच्या अस्तित्वाला धोका येतां कामां नये. स्वसंरक्षणाखेरीज इतर हेतूंनीं लष्कराची उभारणी केली जात आहे अशा स्वत:बद्दलच्या सूचित आक्षेपाचें प्रत्येक राष्ट्र इन्कार करतें, आणि जागतिक अशांतता, भीति आणि असुरक्षितता यांच्या वातावरणांत असा इन्कार एखाद्या राष्ट्रानें





केला तर तो स्वाभाविकच रास्त वाटतो – मग त्या राष्ट्राचीं नित्याचीं उद्दिष्टें कांहींहि असोत.

एखाद्या राष्ट्राला आक्रमणपर लष्करी आकांक्षा नसतील तर तें राष्ट्र आवश्यकतेपेक्षां अधिक संपत्ति लष्करासाठीं खर्च करील हें असंभाव्य आहे. आजकाल शस्त्रसंभाराचा आर्थिक भार हा विलक्षण डोईजड होऊन बसला आहे, आणि ज्या ज्या ठिकाणीं सरकारी कारभारावर जनतेचें दडपण परिणामकारक रीतीनें येऊं शकतें त्या त्या ठिकाणीं "जास्तींत जास्त भाकर आणि कमींत कमी लष्कर" अशीच मागणी असते. तथापि, स्वतःच्या प्रयत्नांनीं स्वसंरक्षण करण्याचें राष्ट्राचें जें प्रधान कर्तव्य त्याचा आर्थिक दृष्टीकोणाखेरीज इतर दृष्टीकोणांतूनहि विचार करावयास हवा. आपला मुद्दा असा कीं,– आणि हा विशेषतः लहान राष्ट्रांना अधिक लागू पडतो– असलें लष्करी सामर्थ्य आपल्या मित्र-राष्ट्रांच्या मदतीशिवाय संरक्षक अगर प्रतिबंधक म्हणून कुचकामी ठरण्याचा संभव आहे. यामुळें राष्ट्राराष्ट्रांत तात्पुरते संधि आणि संघ बनतात. आपण रहात असलेल्या जगांत त्याची आवश्यकता असेलहि, परंतु संघटनेमुळें आणि मोठ्या सामर्थ्यामुळें युद्धाला उठाव होईल या आशेनें हे संघ संभाव्य युद्धाचें क्षेत्र वाढवीत असतात. जोंवर ते संरक्षक स्वरूपाचें असतात तोंवर आक्रमकाच्या सहज विजय मिळविण्याच्या मोहाला आळा घालून शांततेची पूर्वभूमि ते तयार करतात. तथापि शांतता राखण्यासाठीं स्थापित झालेल्या संयुक्तराष्ट्र संघटनेऐवजीं त्यांची स्थापना करावयाची म्हटल्यास ते दुय्यम ठरतील. दुर्दैवानें संयुक्त राष्ट्रसंघ हा मात्र बरेच वेळां केवळ शीत युद्धाची भूमीच ठरला आहे. दुसरें असें कीं, तुम्ही आणि तुमचे दोस्त जें सामर्थ्य स्वसंरक्षणार्थ संघटित करतां तेंच सामर्थ्य दूषित वातावरणांत दुसऱ्या एखाद्या राष्ट्राची असुरक्षिततेची भावना वाढवीत असतें, आणि अशा प्रकारें प्रतिक्रियांचें एक दुष्ट वर्तुळ निर्माण होतें. अनुभवानें असें दिसतें कीं, अशा संघटनांची परिणति शांततेंत न होतां युद्धांत होते. भीतीच्या भावनेंतून निर्माण झालेल्या अनेक शस्त्रास्त्रांना मर्यादा घालून सुद्धां अधिक काळ शांतता व सुरक्षितता केव्हांच टिकलेली नाहीं. त्यांच्या अल्पकालीन उपयुक्ततेविरुद्ध मी बोलत नाहीं, तर शाश्वत किंवा दीर्घकालीन उपयुक्ततेविरुद्ध युक्तिवाद करीत आहे. त्याचा जास्तींत जास्त फायदा इतकाच कीं, त्याच्यामुळें आपणांस थोडीफार फुरसत मिळूं शकेल आणि त्या अवधींत सुरक्षिततेचा पाया घालतां येवून शस्त्रकपात शक्य होईल. सामुदायिक संरक्षणासाठीं स्थापन झालेले हे तात्पुरते संघ मर्यादित विस्ताराचे असतात, आणि ते प्रतिसंघ निर्माण करतात. आज आपण अशा अवस्थेला येऊन पोचलों आहोंत कीं, केवळ दोनच मोठाले सत्तागट अशा प्रकारें भीति व शत्रुत्व या भावनांनीं एकमेकांसमोर उभे आहेत. आणि यांतून काय निष्पन्न होईल याचा अन्य जग केवळ अंदाज घेत असतें.

संयुक्त राष्ट्रसंघटना जर संरक्षणक्षम असती – ती तशी नाहीं ही वस्तुस्थिति आहे – तर या मर्यादित स्वरूपाच्या योजना अनावश्यक व अनिष्ट ठरल्या असत्या. परंतु असें होईपर्यंत संयुक्त राष्ट्र-संघटनेच्या आम सभेच्या निर्णयानें आपण अधिक सामर्थ्य उभें करूं शकत नाहीं काय ? निदान त्या योगानें लहान लहान संघर्ष सोडविले जाऊन त्यांची भीषणता तरी टळूं शकेल. मोठ्या प्रमाणांत शांततेचा भंग करणाऱ्या विरुद्ध कारवाई करण्यासाठीं एखादें आंतरराष्ट्रीय पोलीसदल उभारण्याची कल्पना आज अव्यवहार्य आणि हास्यास्पद वाटते. पण एक वर्षापूर्वींच आंतर-राष्ट्रीय निर्णयान्वयें जागतिक सामर्थ्य उभारण्याच्या दृष्टीनें सुएझ प्रकरणीं आपण थोडीफार तरी प्रगति केलीच. या 'दल' रूपी बालकाचा जन्म आकस्मिकपणें तर झालाच,

पण त्यासाठीं शस्त्रकार्याचीहि जरूरी लागली. त्या बालकाची अवस्था अगदींच प्राथमिक स्वरूपाची होती. आणि मार्गदर्शनासाठीं पूर्वीचे अनुभवहि नव्हते. परंतु अशा प्रतिकूल परिस्थितींतहि पहिलें खरेंखुरें आंतरराष्ट्रीय पोलीसदल अस्तित्वांत आलें आणि कार्यान्वितहि झालें. चार खंडांतील नऊ राष्ट्रांच्या जवानांचा या दलांत समावेश झाला होता. या दलाची नीतिमत्ता उच्च दर्जाची असून ते दोन क्रुद्ध लष्करांच्यामध्यें काम करीत होते. राष्ट्रसंघाच्या निळया ध्वजाखालीं या दलानें थोडीफार शांतता प्रस्थापित करून त्यांस स्फोटक सीमा-रेषांवर टिकवूनहि ठेविलें आहे. युद्धबंदी घडवून आणण्यांत त्यांनीं यश मिळविलें आहे. त्यांनीं जें केलें त्याचें महत्त्व फुगवून सांगण्याचा माझा इरादा नाहीं. त्या प्रदेशांत संपूर्ण शांतता नाहीं. त्या दलाचें कार्यक्षेत्र आणि पुढील कामगिरी काय याबद्दल राष्ट्रसंघांत मतैक्य नाहीं.

प्रबल राष्ट्रांत संघर्ष निर्माण झाल्यास किंवा एखाद्या प्रबल राष्ट्रांविरुद्ध कारवाई करावयाची झाल्यास हें दल सर्वथा निष्फळ ठरेल. तथापि स्फुल्लिंगाचें सर्वभक्षक अग्नीमध्यें रूपांतर होण्याचा संभव तरी आतां टळला आहे आणि भविष्यांतहि तें तसें करूं शकेल.

आपण निदान सुरुवात तरी केलीच. आहे या पायावर अधिक चिरंतन आणि मजबूत अशा एखाद्या योजनेची उभारणी झालीं नाहीं तर आपण पुन्हां एकदां परिस्थितीची उपेक्षा केल्यासारखें होईल, आलेली सुसंधी वाया जाईल. आणि अंतीं विनाश अपरिहार्य ठरेल. इतिहासावरून आपण केव्हांचे बोध घेणार नाहीं काय ?

विशेषत: आजच्या काळांत स्वसंरक्षण लष्करी सामर्थ्याच्या जोरावर आपण करूं शकत नाहीं. कारण सर्व संहारक शस्त्रांपासून संरक्षण करणें अशक्य झालें आहे. या संहारक शक्तीमुळें त्या शस्त्रांचा उपयोग करणें केवळ अव्यवहार्यच नव्हें तर अविचाराहेंहि ठरलें आहे. तसा उपयोग झालाच तर तशाच प्रकारच्या शस्त्रांनीं प्रतिकारहि केला जाईल आणि त्याचा परिणाम सर्व विनाश. थोडक्यांत म्हणजे शांतीचें आसन भीतीच्या पायावर डळमळीतपणें उभें आहे. केवढीहि शक्ति आपल्याजवळ असली तरी तिचा उपयोग होणार नाहीं, कारण त्याला उत्तर म्हणून तशाच उत्पाति बलाचा उपयोग केला जाईल आणि पदरांत केवळ संहारच पडेल. तथापि अशी जागतिक आत्महत्या कशीबशी टाळणें म्हणजे कांहीं शांतता नव्हें.

आपण आपलें संरक्षण करूं शकत नाहीं ही वस्तुस्थिति आहे आणि अनिर्बंध युद्ध म्हणजे नि:संशय नि:शेष विनाश. युद्ध हें धोरणाला साधनभूत म्हणून केलें तरी त्यांतून सार्वत्रिक युद्धाला तोंड फुटल्याशिवाय राहाणार नाहीं. यामुळेंच पाशवी शक्तीनें शांततेची स्थापना होऊं शकत नाहीं. त्यासाठीं युद्धामागचीं कारणेंच नष्ट केलीं पाहिजेत, आणि केवळ सर्व विनाशाच्या भयापेक्षां भिन्न आणि अधिक मजबूत पायावर शांततेची स्थापना करणारे जागतिक करार घडवून आणिले पाहिजेत.

श्री. ग. वि. अकोलकर

खाजगी शिक्षणसंस्था – समस्या व उकल :२:

नियोजनाच्या या काळांत खाजगी शिक्षणसंस्थांनीं कोणतें कार्य करावें, याचें विवेचन करतांना श्री. अच्युतराव पटवर्धन यांनीं समाजधारणेला व समाज-विकासाला पोषक अशा नैतिक व आध्यात्मिक मूल्यांची जोपासना करण्याचें कार्य शिक्षणसंस्थांनीं केलें पाहिजे, मूल्यांचें संशोधन झालें पाहिजे, या मुद्यावर विशेष जोर दिला आहे आणि तोच त्यांच्या लेखाचा मुख्य गाभा आहे व तो योग्य असाच आहे. जीवनाची ही बाजू सांभाळतांना 'करिअरि-झम 'च्या फंदांत खाजगीसंस्थांनीं फशी पडूं नये असा इशाराहि त्यांनीं दिला आहे. त्यांच्या या विवेचनाच्या बाबत मनांत उद्भवणाऱ्या शंका पुढें मांडून शिक्षणसंस्थांकडून केल्या जाणाऱ्या अपेक्षा व त्या साध्य होण्याच्या मार्गांची अल्पशी रूपरेषा आम्ही पुढें मांडण्याचा यत्न करून हा लेख संपविणार आहोंत.

समाजधारणेचीं मूल्यें

श्री. अच्युतराव म्हणतात, "आपल्या मनांत ज्या मूल्यांची आपण उपासना करीत असतो, त्यांतूनच समाजधारणेचीं नीतितत्त्वें आकार घेत असतात." येथें अशी एक शंका उपस्थित होते कीं, व्यक्तीचीं व समाजाचीं नीतिमूल्यें यांची फारकत करतां येईल काय ? व्यक्तीमुळें समाज कीं समाजामुळें व्यक्ति घडते हा पुरातन वाद सोडला आणि व्यक्तीच्या-तरुणांच्या मनांत मूल्यांची निर्मिति ज्या प्रकारें होते, ती प्रक्रिया पाहिली, तर त्यांत समाज-जीवनाचा फार मोठा हात आहे असेंच दिसून येईल. शैक्षणिक प्रक्रिया (educative process) हा व्यक्तीच्या समग्र जीवनाला अनुभवांना व्यापणारा आहे. मग सामाजिक जीवनापासून, त्यांतून घडणाऱ्या संस्कारांपासून अगदीं भिन्न असे संस्कार शिक्षण-संस्था घडवूं शकतील काय ? आज शैक्षणिक जगांत जो ध्येयाचा अभाव, मूल्यांचें 'अवमूलन' झालेलें दिसतें, त्याचें कारण सर्वसामान्य नागरिकाच्याच जीवनाची नैतिक पातळी खालावली आहे, यांत नाहीं काय ? आणि त्याचीं कारणें भौतिक परिस्थितींत व त्यांतहि- संस्था व सरकार यांच्या विशिष्ट कार्यपद्धतींत शोधावयास नको काय ? कितीतरी क्षेत्रांत सरकारी यंत्रणांची कार्यपद्धतीच अशी विचित्र आहे कीं, ती व्यक्तीला, संस्थांना, गैरकृत्यें–कायदेशीर लबाड्या–करायला प्रवृत्त करते !

राज्यसंस्था व ध्येयवाद

याच संदर्भांत श्री. अच्युतरावांचें आणखी एक विधान खटकतें. 'मानवी मनाला आपल्या इच्छेनुसार आकार देण्याचें सामर्थ्य राज्यसंस्थेंत नाहीं.' हिटलरसारख्या हुकूमशहांनीं अवघ्या पांच-सात वर्षांत काय करून दाखविलें, हें जगाला ठाऊक आहे. वॅटसन या वर्तनवाद्यानें मांडलेला दावा सर्वच मानसशास्त्र्यांना मान्य नसला तरी व्यक्तीच्या चारित्र्याच्या घडणींत, परिस्थितीचा, वातावरणाचा, प्रभाव फार मोठा असतो, हें मान्य करावेंच लागतें. मानवाचें वर्तन 'अभिसंहित' (condtioned) होतें. जर्मनी व रशिया या दोन्ही राष्ट्रांत याच तत्त्वावर निष्ठा ठेवून समाजधारणेचें कार्य झालें व चालू आहे या परिस्थितींत (environment) प्रभावी नेतृत्वाचा भागहि फार मोठा असतो. प्रभावी नेतृत्व याचाच अर्थ प्रभावी विचारसरणी. आणि आज लोकशाहीच्या जमान्यांतहि 'लोक-

कल्याणकारी राज्यसंस्थे ' च्या ब्रीदामुळें सरकारें हीं सर्वंकष सत्तेचीं व विचाराचीं केंद्रें बनत आहेत. त्यांच्या विचारसरणीचा ठसा सर्वत्र उमटत आहे. हें पाहिलें म्हणजे 'यथा राजा तथा प्रजा' या जुन्या वचनाचें सामर्थ्य एकप्रकारें जाणवूं लागतें. ' मानवी मनाची सर्जनशीलता व स्वातंत्र्य' टिकावयाचें असेल तर निदान शिक्षणसंस्था व इतर सामाजिक संस्था राज्यसंस्थेच्या कचाट्यांतून सुटावयास हव्यात !

आपल्या देशाचा विस्तार, शिक्षणसंस्थांचा वाढता पसारा, त्यांत काम करणाऱ्या शिक्षकांची प्रचंड संख्या या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्या म्हणजे आणखी एक विचार मनांत येतो. समाजाला ध्येयवादाचें बाळकडू पाजणारीं माणसें एवढ्या प्रचंड संख्येनें कोठून व कशीं मिळवावयचीं ? समाजांतून कशीं अलगद वेचावयाचीं ? सामान्य माणसांची उंची वाढून वाढून किती वाढेल ? त्यांचीं मनें किती ओझें पेलतील ? आणि या अडचणी टाळायच्या असतील तर ध्येयवादाची हवा समाजांत सर्वत्र सतत खेळती राहील, सर्वच समाजजीवनाचीं अंगें त्या विशुद्ध हवेनें पुष्ट निरोगी होतील, असा प्रयत्न सर्वच क्षेत्रांतल्या नेत्यांनीं करायला नको कां ? एकट्या शिक्षणाचीच ही जबाबदारी कशी होऊं शकते ?

यावर कोणी असें म्हणेल कीं, समाजरचनेंत शिक्षणसंस्थांचें कार्य अन्य सर्व संस्थांहून वेगळया प्रकारचें आहे. इतर संस्था समाजजीवनाच्या 'स्थितिशीलते'कडे लक्ष देतात. आहे तें टिकवून धरणें, हीच त्यांची जबाबदारी; तर शिक्षणानें समाजजीवनाच्या 'गतिशील' (dynamic) स्वरूपाकडे लक्ष पुरविलें पाहिजे. नवे आदर्श धुंडणें, ते साकार करण्याचे मार्ग दाखविणें व समाजजीवन गतिमान् ठेवणें हें या संस्थेचें कार्य. शैक्षणिक संस्थांचें—निदान उच्च श्रेणीचें, शैक्षणिक कार्य करणाऱ्या संस्थांचें, अन्य सामाजिक संस्थांपासून त्यांना वेगळें करण्याचें हें एक व्यवच्छेदक लक्षण आहे. हें आम्हास मान्य आहे. पण हें आपलें कार्य आहे, अशी 'स्वत्वा'ची जाणीव त्यांना करून देण्याचीच आज पहिली गरज आहे.

शिक्षण आणि समाजजीवन

शिक्षण आणि समाजजीवन यांचा घनिष्ठ संबंध आहे व आजची विद्यार्थी-पिढी उद्यांची नागरिकपिढी आहे, याची ज्या निष्ठेनें आम्ही आठवण ठेवावयास पाहिजे होती आणि त्यासाठीं ज्या साधनांचा, पद्धतींचा अवलंब करावयास पाहिजे होता; त्या निष्ठेचा अभाव व त्या पद्धतींचें अज्ञान ह्या दोन गोष्टी आजच्या दुरवस्थेचें मूळ आहेत. शिक्षणांतून विशिष्ट ध्येयांचा, मूल्यांचा वा तत्त्वांचा 'प्रचार' करतां येतो, तरुणपिढीचीं मनें भारून टाकतां येतात, ' अभिसंहित ' (conditioned) करतां येतात, हें जर्मनीच्या व रशियाच्या ताज्या इतिहासावरून थोडें थोडें आमच्या लक्षांत येऊं लागलें आहे, राष्ट्ररचनेच्या विधायक कार्यांत शिक्षणाला महत्त्वाचें स्थान आहे, ही गोष्ट लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी, अरविंद घोष यासारख्या द्रष्ट्यांनीं त्या त्या वेळीं आवर्जून सांगितली असली तरी इतरांना तो केवळ राजकीय 'स्टंटच' वाटला. पण आज सुदैवानें त्यांतील सत्याची थोडी जाणीव होऊं लागली आहे. पण प्रत्यक्ष आचार फारसा होतो आहे असें दिसत नाहीं, आमच्या शिक्षणाला पढिकतेचा वा पांडित्याचा एक शापच मिळाला आहे कीं काय नकळे ! पहिल्या महायुद्धानंतर व विशेषतः दुसऱ्या महायुद्धाला सुरुवात होतांच, इंग्लंड अमेरिकेंतील शैक्षणिक जगांत प्रचंड खळबळ माजलेली दिसते. विचारमंथन सुरू झालें. स्पर्धाळु वृत्ति, शासन व स्वातंत्र्य, स्त्रीपुरुष संबंध व कामप्रवृत्तींचें शिक्षण, तरुणांच्या सर्जनशील प्रवृत्तींसाठीं विविध क्षेत्रें व कार्यक्रम, राष्ट्रवाद व आंतरराष्ट्रीय संबंध इत्यादि गोष्टींचा तपशीलांत शिरून विचार होऊं लागला. लोकशाही मूल्यांची जोपासना





अनुक्रमणिका

विद्यार्थीदशेपासून कशी करतां येईल, विद्यार्थी –जगांत, शैक्षणिक संस्थांत कोणते उपक्रम सुरूं केले पाहिजेत इत्यादींचा पद्धतशीर शोध सुरूं झाला. पण तसें कांहीं करण्याची गरज स्वातंत्र्य मिळून दहा वर्षे झालीं तरी आमच्याकडे भासूं लागली नाहीं. ही उणीव दूर करण्याच्या प्रयत्नास आम्ही वाहून घेणें, व शैक्षणिक क्षेत्रांत काम करणाऱ्या सर्व लहानथोर व्यक्तीस त्या कार्याचें स्वरूप समजावून देणें – किंवा श्री. अच्युतराव म्हणतात त्याप्रमाणें शिक्षणाच्या उद्दिष्टाची स्पष्ट व सखोल कल्पना करून देणें हें पहिलें काम व्हावयास पाहिजे.

हा प्रश्न आपल्याकडेच निर्माण झाला आहे अशांतला भाग नाहीं. अमेरिकेसारख्या – भौतिकदृष्ट्या समृद्ध,–देशांतहि हीच गरज कटाक्षानें तेथील विचारवंतांना जाणवली होती. समाजजीवनांतलें शिक्षणाचें स्थान अध्यापकांच्या अध्यापनाचा दर्जा व त्याचा समाजजीवनाशीं संबंध, आणि चांगले अध्यापक निर्माण करण्याची व शिक्षणसंस्थांना पुरविण्याची समाजाची जबाबदारी याबाबत दोन विचारवंतांचे पुढील उद्गार सर्वांना मननीय वाटतील. बुबाकरनें आपल्या "प्लेन टॅाक टु टीचर्स" मध्यें म्हटलें आहे "मानवी कल्याणाची वाटचाल केवळ सुयोग्य शिक्षणावर–अध्यापनावर अवलंबून आहे. शिक्षणदानाच्या गुणवत्तेवरच सुधारणांची आगेकूच निर्भर आहे. महान् शिक्षकाचें कार्य त्याच्या आयुर्मर्यादेबरोबर संपत नाहीं. किती तरी पिढ्यांवर त्याच्या कार्याचा ठसा उमटत असतो. भौगोलिक आणि राष्ट्रीय सीमांनीं त्याला मर्यादा पडत नाहींत. सॉक्रेटीस आणि येशू हीं त्याचीं ढळढळीत उदाहरणें होत"; "कुठल्याहि संस्थेतील शिक्षकवर्ग हा त्या संस्थेच्या साधनसामुग्रीचा महत्त्वाचा भाग होय. अमेरिकेंतील हायस्कुलांना लायक अशा शिक्षकांचा पुरवठा करणें ही एवढी प्रचंड जबाबदारी आहे कीं, ती पार पाडतां पाडतां आपली संस्कृति मेटाकुटीस आली आहे. अमेरिकेंत जो सार्वत्रिक माध्यमिक शिक्षणाचा प्रयोग आपण सुरूं केला आहे त्याचें यशापयश आपण किती कार्यक्षम शिक्षक पुरवूं शकतों कीं नाहीं यावरच अवलंबून आहे" असा अभिप्राय डॉ. वुड यांनीं व्यक्त केला आहे.

गुरुशिष्यांचा व्यक्तिगत संबंध

अध्ययन-अध्यापन कार्यांत गुरुशिष्यसंबंधावर भर देण्याची आपलीहि पूर्वापार चाल होती. अमुक एका गुरूचा शिष्य, अमक्याचा चेला, अमक्या उस्तादाचा पठ्या म्हणवून घेण्यांत अध्यात्माप्रमाणेंच साहित्य, कला, क्रीडा क्षेत्रांत विद्यार्थ्यांना अभिमान वाटे. पण 'शिक्षण-प्रसारां'च्या श्रेयाच्या अभिलाषेनें उच्च शिक्षणाच्या क्षेत्रांतहि आम्ही गुरु 'अडक्या'चे करून टाकले आहेत ! चारित्र्याच्या संगठणांत या गुरुशिष्यसंबंधाचें महत्त्व अजून तरी नाहींसें झालेलें नाहीं. 'अजून तरी व्यक्तित्वाचा व्यक्तित्वावर ठसा उमटविण्याचा अन्य मार्ग उपलब्ध झाला नसल्यानें शिक्षणांतील गुरूंच्या व्यक्तिमहत्त्वाला महत्त्व द्यावें लागतें, हें श्री. नेल्सन बॉसिंग यांचें मत कुणालाहि मान्य करावें लागेल. पण एकतर शिष्याच्या मनावर आपल्या व्यक्तित्वाचा ठसा उमटवून शिष्याचें व्यक्तित्व फुलवायला गुरूचें व्यक्तित्व समृद्ध व प्रभावी हवें आणि दुसरें ज्ञानदानाबरोबरच विद्यार्थी विनय-सदाचार संपन्न होत जातात कीं नाहीं, हें गुरूंनीं डोळ्यांत तेल घालून बघायला हवें, आणि तिसरी गोष्ट व्यक्तित्व प्रगट करण्याच्या विविध संधींची निर्मिति शिक्षणसंस्थांनीं करायला हवी. त्यासाठीं अध्यापनाच्या, व संचालनाच्या पद्धती बदलून टाकायला हव्यात. तशा त्या बदलल्यावाचून शिक्षणसंस्थांचा कायाकल्प होणार नाहीं. सर्वच शिक्षणसंस्थांत विद्यार्थ्यांचा 'व्यक्तिगत परिचय' हा आरंभबिंदू मानला जावा. वास्तविक कॉलेजांच्या वसतिगृहांत या कामाला अवसर केवढा-

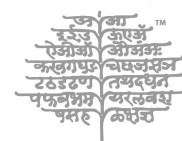




तरी मोठा. पण 'होस्टेल' व 'हॉटेल' यामध्यें आमच्याकडे फारसा फरक नाहीं.

शिक्षक व तत्त्वज्ञान

"आपल्या खानावळींत मुक्काम ठोकणाऱ्या पाहुण्याच्या पिशवीपेक्षां त्याचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान काय आहे, हेंच मालकिणीच्या दृष्टीनें महत्त्वाचें असतें," अशा आशयाचें जी. के. चेस्टर्टन यांचें वचन सुप्रसिद्ध, आहे. त्याचा उल्लेख करून रॉबर्ट रस्क यांनीं 'शिक्षणाला तत्त्वज्ञानाची बैठक' या प्रकरणाचा शेवट केला आहे. सर्व शिक्षणाला तत्त्वज्ञानाचें अधिष्ठान असावें व तें अधिष्ठान शिक्षणाच्या क्षेत्रांत काम करणाऱ्यांनीं श्रद्धापूर्वक मान्य करून त्याचा आचारहि केला पाहिजे. तरच शिक्षणापासून ज्या अपेक्षा बाळगल्या जातात, त्यांची पूर्तता होण्याचा संभव आहे. ही विचारसरणी आज शिक्षणतज्ज्ञांत मान्यता पावली आहे. या व्यवसायांत पडतांना व पडल्यावर अशी कांहीं निष्ठा जोपासली जाते कीं नाहीं हें बघणें आवश्यक आहे. राष्ट्रोपयोगी व्यवसायांत, अधिकाराच्या जागेवरचीं माणसें निवडतांना कार्यक्षमतेच्या विविध कसोट्या -चांचण्या लावण्यांत-घेण्यांत येतात. कसोटीची गरज नाहीं, ती फक्त शिक्षकाच्या पेशांत! काल फर्स्ट क्लास आला, आज प्रोफेसर झाला, काल एस्. एस्. सी. झाला, आज शिक्षक बनला, अशी जोपर्यंत परंपरा आहे, तोपर्यंत कुठल्या रसाळ, गोमट्या फळाची अपेक्षा बाळगावयाची? इतर कुठल्याहि व्यवसायापेक्षां शिक्षणक्षेत्रांत पाऊल टाकणाराला कांहीं तत्त्वज्ञान हवें असतें, कांहीं जीवनमूल्यें हवीं असतात, याची तीव्रतेनें आम्हास जाणीव झालेली नाहीं. शिक्षणक्षेत्रांत पडल्यावर ज्या ज्या नानाविध जबाबदाऱ्या येतात, त्यामुळें स्वैर आचाराला जीं बंधनें पडतात, त्यांची जाणीव नाहीं वा कदर नाहीं. 'अपुलें अवघें अर्पित जीवन' ही भावना नाहीं. प्राध्यापकानें म्हणावें माझी फक्त ठराविक दिवशीं व्याख्यान देण्याची जबाबदारी, मुलांना विषय कळला कीं नाहीं, हें पाहण्याची नव्हे-त्यांच्या वर्तनाशीं व उच्छृंखलपणाशीं तर मला त्याहून कर्तव्य नाहीं! शिक्षकानें म्हणावें-एकवीस तास अध्यापन व चार तास आवारांत उपस्थिति या पलीकडे मी शाळेचा मिनिटभर बांधलेला नाहीं-अशा भाडोत्री वृत्तीला जबाबदार कोण याची चिकित्सा, शहानिशा एकदां व्हायला पाहिजे, जितक्या खोलवर कीड आढळेल तितक्या खोलवर जाऊन शस्त्रक्रिया केली पाहिजे. शिक्षणक्षेत्रांत काम करणाऱ्यांची-मग तो प्राथमिक शिक्षक असो कीं प्राध्यापक असो-निष्ठा पारखून घेतली पाहिजे. आपण अमेरिकेला भौतिक, जडवादी मानतों. पण तेथेंहि दुसऱ्या महायुद्धानंतर अशा निष्ठांची व जीवनमूल्यांची निकड शिक्षकांना भासल्याचें दिसतें. तेथील नॅशनल एज्युकेशन असोसिएशननें शिक्षणांतील नैतिक व आध्यात्मिक मूल्यांचा विचार व्हायला पाहिजे असा इ. स. १९४८ मध्यें वार्षिक सभेंत विचार केला आणि अमेरिकन असोसिएशन ऑफ स्कूल ॲड्मिनिस्ट्रेटरर्स यांच्या सहकार्यानें 'दि एज्युकेशनल पॉलिसीज कमिशन' या नांवाचें वीस सदस्यांचें कमिशन नेमलें. त्या कमिशनचा अहवाल व याच असोसिएशननें १९३७ सालीं प्रसिद्ध केलेला 'दि युनिक् फंक्शन ऑफ एज्युकेशन इन् अमेरिकन डेमॉक्रसी' – हा अहवाल जिज्ञासूंनीं जरूर वाचावा. नैतिक व आध्यात्मिक मूल्यांची शिकवण शाळांनीं विद्यार्थ्यांना द्यावयाची असून त्या मूलभूत मूल्यांनींच शैक्षणिक संस्थांचें संचलन व्हावें, अशी कमिशनची अपेक्षा आहे. राष्ट्रोद्धाराचें कंकण बांधून निघालेल्या आमच्या खाजगी संस्थाचालकांना असें निश्चित जीवनविषयक तत्त्वज्ञान आहे काय? असलेल्या संस्थेच्या दैनंदिन आचारांत त्या तत्त्वांचें पालन होतें काय? ज्या लोकशाही मूल्यांचा आम्ही भारतीयांनीं स्वीकार केला आहे असें आपण म्हणतों,





त्यांतील लोकशाहीचीं प्राणभूत तत्त्वें कृतींत उतरविण्याचा आम्ही कितीसा प्रयत्न करतों ? आमचें शिक्षणखातें विविध प्रकारचीं चर्चाशिबिरें आजकाल भरवितें. शैक्षणिक तत्त्वज्ञान, जीवनमूल्यें व त्यांचा आचार या बाबतींत अशी चर्चाशिबिरें भरण्याची नितांत गरज आहे. केवळ खाजगीशिक्षणसंस्थांकडूनच नव्हे तर सर्वच शिक्षणाकडून कांहीं उद्दिष्ट साध्य व्हावें असें वाटत असेल तर अशा उद्बोधनाची फार आवश्यकता आहे. राष्ट्रीय संरक्षणाइतकाच शिक्षणाच्या प्रश्नाला 'अग्रतम क्रम' आम्ही जेव्हां देऊं तेव्हांच त्याचें गांभीर्य जनतेस पटेल.

लोकाभिमुख वृत्ति

आध्यात्मिक मूल्यांचा उगम सामाजिक जीवनांत, स्वार्थनिरपेक्ष जीवनांत आहे, हें जर मान्य असेल, तर शैक्षणिक संस्थांनीं सतत समाजाभिमुख राहण्याची कशी गरज आहे, हें सांगावयाला नकोच. गेल्या पन्नास-पाऊणशें वर्षांत आमच्या शिक्षणाला जीवनसंपर्क नव्हता. राष्ट्रीय नेत्यांची आपल्या शिक्षणावरील ही सर्वांत प्रखर टीका होती. स्वातंत्र्यानंतरहि तो त्याला अद्यापि लाभलेला नाहीं. श्री. अच्युतराव म्हणतात, 'पंचवार्षिक योजना हा सामायिक पुरुषार्थाचा एक नवा मार्ग म्हणून पुढें आला आहे.' पण शिक्षणक्षेत्रांत या पंचवार्षिक योजनांचा परिचय करून देण्याची, त्याशीं समरस होण्याची कांहीं योजना आहे काय ? शिक्षणमंदिराच्या बाहेर रस्त्यावर, नदी तटाकीं, शेतांत वा पाणवठ्यावर शिक्षणकार्य नेण्याची कल्पना म्हणजे 'अहो बत महत् पापं कर्तुं व्यवसिता वयम्' असें अनेकांना वाटतें त्याचें काय ? शिक्षणानें समाजाच्या गरजा भागवावयाच्या आहेत व त्या केवळ बाजारी वृत्तीनें नव्हेत, ही गोष्ट मनावर बिंबविण्याचे मार्ग शिक्षणसंस्थांनीं शोधावयास हवेत. पण त्याचबरोबर व त्यांतून ज्ञानाची जिवंत लालसा जोपासली पाहिजे. समाजांतली लोकशाही सुप्रतिष्ठित होण्याचा हा एक मार्ग आहे. इंग्लंडमधील लोकशाहीच्या अपयशाची मीमांसा श्री. अर्नेस्ट ग्रीन 'शिक्षण व नवसमाज' या पुस्तकांत फार मार्मिकपणें केली आहे. त्यांतील सुचवलेल्या तीन उपायांचा विचार आपणहि करावयास हवा. १. विद्यार्थीदशेचा कालावधि जेवढा लांबवितां येईल तेवढा–वयाच्या १८ व्या वर्षापर्यंत लांबवून विद्यार्थ्यांना ज्ञानाची गोडी व मूल्यांची अभिरुचि लावली पाहिजे. २. आपण शिक्षण कशासाठीं घेतों याची स्पष्ट जाणीव विद्यार्थ्यांना असली पाहिजे. ३. समाजांत सत्ता, संपत्ति, सन्मानाचीं स्थानें, यासाठीं जी स्पर्धा सुरू असते, त्यापासून, तसल्या आदर्शाहून भिन्न आदर्श शैक्षणिक जगांत जोपासले गेले पाहिजेत, शिक्षणसंस्था व व्यक्ति सरकारी यंत्रणा, सरकारीकृपा यावरून आपली दृष्टि काढून लोकाभिमुख होतील तरच या तऱ्हेचे विचार त्यांना सुचूं शकतील.

शिक्षणसंस्था व संचलनाचें तंत्र

शिक्षणसंस्थांकडून जर कांहीं भरीव कामगिरी व्हावयाची असेल, तर त्यांनीं आपलें संचलनाचें तंत्र आपल्या ध्येयास अनुकूल असेंच बनविलें पाहिजे. आजीव-सदस्यत्वाचा आदर्श आधुनिक लोकशाहींत टिकाव धरणारा नाहीं. संस्थासंचालनांत प्रशासनाचा म्हणून कांहीं भाग असतो व प्रशासन व लोकशाही यांची सांगड घालतां येत नाहीं, तेथें नोकरशाहीचाच सांचा हवा असें कित्येकांचें म्हणणें आहे पण प्रशासनाचेंहि गतिमान् व सर्जनशील असें स्वरूप असूं शकतें व तो आदर्श लोकशाहीच्या जवळचा आहे, अशी आमची धारणा आहे. विद्यार्थ्यांत लोकशाहीवृत्ति बिंबविण्यासाठीं संचलनांत लोकशाहीवृत्ति हवी. शिक्षक-प्राध्यापकांच्या पातळीवरहि ती हवी. जसें साध्य तशीं साधनें हा नियम येथें विशेष तीव्रतेनें लागू आहे. संचलनांतील नोकरशाही धोरणामुळेंच शिक्षणसंस्थां-

तील शिक्षक-प्राध्यापकांत बेजबाबदारपणा व बेफिकिरी पसरत आहे. शिक्षणसंस्थांच्या मुख्यांची भूमिका क्रीडा संघाच्या नायकाची आहे, प्रशासकांची नाहीं. अशा सहकार्याच्या व समानतेच्या भूमिकेवर येऊन शैक्षणिक ध्येय-धोरणांचा विचार व्हावा. बिल्डिंग, बजेट्स् इत्यादि बाबी तथाकथित मॅनेजर वर्गानें जरूर सांभाळाव्यात. संस्थांचें खरें बळ बजेटांत नसून विद्यार्थ्यांच्या बौद्धिक व नैतिक विकासांत आहे, व त्यास अनुलक्षून जे अद्ययावत् शोध प्रयोग आहेत, त्यांच्या विचारानें, चिंतनानें व नवनिर्मितीनें आमचें शैक्षणिक वातावरण भारलें जावें. ध्येयवादाची व नीतिमूल्यांची गंगा धबधब्याप्रमाणें आकाशांतून पडत नाहीं. सामुदायिक आचार-विचार, सुरू होतो, तेव्हांच त्यांची गरज भासते व निर्मिति होते, आणि त्यांचा परिपोष व कार्यकर्त्यांची पारख होऊं लागते. अशा सामुदायिक जीवनाच्या, सहकारी तत्त्वाच्या व सामाजिक जबाबदारीच्या अभावी आमच्या शिक्षण-संस्थांना जडता व यांत्रिकता आली आहे. आम्ही जर थोडें आत्मसंशोधन केलें तर आमच्या कर्तृत्वाचा स्फुल्लिंग खचित् तळपूं लागेल.

— —

डॉ. शैलजा करंदीकर

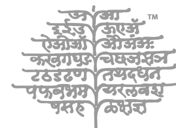
रामकथेची महाकाव्यांत उत्क्रांति*

रामायण, महाभारत, ईलियड, बोवुल्फ इत्यादि सर्व आर्ष महाकाव्यांचा विकास एकाच विशिष्ट पद्धतीनें झाल्याचें अभ्यासकांना आढळून आलें आहे. अतिपुरातन कालांतील नायकानें गाजविलेला अद्भुत पराक्रम हा त्यांचा ऐतिहासिक केन्द्र-बिन्दु असून या सूक्ष्म ऐतिहासिक केन्द्राभोवतीं अनैतिहासिक व अवास्तव अशा भौगोलिक, धार्मिक, तात्त्विक, व इतरहि अनेक प्रकारच्या दंतकथांचीं इतकीं विविध व विस्तृत पुटें चढलीं आहेत कीं, मूळ ऐतिहासिक सत्य शोधून काढणें सुतरां अशक्य होऊन बसलें आहे. राजघराण्यांतील व्यक्तींचें मनरंजन करण्यासाठीं शाहिरांनीं गाइलेला किंवा गाइलेले वीररसात्मक ऐतिहासिक पोवाडे हेंच बहुतेक सर्व जागतिक महाकाव्यांचें मूळ स्वरूप होय. हे पोवाडे म्हणजे एखाद्या कवीची वैयक्तिक संपदा नसून राष्ट्राचें धन होय असें मानलें जात असल्यामुळें एकानें रचलेला पोवाडा अनेकांना गातां येई व श्रोत्यांच्या अभिरुचीनुसार त्यांत हवी तेवढी भरहि घालतां येई. शाहिरांची संख्या फार वाढली; व त्यांना मिळणारा राजाश्रय कमी झाला. यामुळें त्यांना उदरंभरणासाठीं बहुजनसमाजाकडे वळावें लागल्यानें बहुजनसमाजाला रुचेल व पचेल अशा प्रकारच्या इतर विषयांवरील कवनांची जोड या नव्या गायकांनीं मूळच्या पोवाडयांना दिली. भारतामध्यें व युरोपांतील कांहीं देशांत धार्मिक उत्सवांच्या वेळींहि हे पोवाडे गाइले जाऊं लागले व त्यामुळें त्यांत धार्मिक विचारांची व कथांची आणि प्रसंगविशेषीं तत्त्वज्ञानपर चर्चांचीहि भर पडत गेली. गायक श्रेष्ठ दर्जाचा कलावंत किंवा बहुश्रुत पंडित असल्यास त्यानें महाकाव्याच्या शास्त्रोय व्याख्येंत आपलें काव्य बसावें या हेतूनेंहि नवे नवे सर्ग लिहून त्यांत घुसडून दिले. अशा प्रकारचा हा आर्ष महाकाव्यांच्या विकासाचा क्रम उभ्या जगभर एकाच पद्धतीनें चालत आलेला दिसतो.

महाकाव्यांविषयीची श्रद्धा

रामायण व महाभारत हीं भारतांतील आर्ष महाकाव्यें अगदीं प्राचीन काळापासून ' इतिहास ' याच नांवानें ओळखलीं जातात. शिव, पद्म, विष्णु इत्यादि पुराणांच्या वर्गांत त्यांची गणना होत नसून त्यांचें स्वरूप ऐतिहासिक आहे याची जाणीव सर्वांनाच होती हें यावरून स्पष्ट दिसतें. रामायणाच्या पहिल्या सर्गांतहि राम हा अयोध्येचा सर्वगुणसंपन्न असा लोकोत्तर राजा असेंच सांगितलें आहे. परंतु " ना विष्णुः पृथिवीपतिः " अशी दृढ श्रद्धा बाळगणाऱ्या भारतीयांच्या विभूतिपूजक वृत्तीमुळें या लोकोत्तर राजाचा अवतारी परमेश्वर बनण्यास फारसा कालावधि लागलाच नाहीं. आधींच ऐतिहासिक सत्याविषयीं फारशी आस्था नसलेली आमची श्रद्धाळु वृत्ति या विभूतिपूजनामुळें पुरीच झाकोळून गेली आणि रामासारख्या परमेश्वरी अवतारा-विषयीं सांगितल्या जाणाऱ्या कथांच्या ऐतिहासिक सत्यासत्यतेविषयीं चिकित्सा करणें आम्हांस पाखंडी-पणाचें वाटूं लागलें. वेदांत सर्व कांहीं आहे या सिद्धान्तामुळें या श्रद्धाळूपणाला फारच मोठा आधार सांपडल्यासारखा झाला. एखाद्या कथेला किंवा सिद्धान्ताला श्रुतींत आधार सांपडला नाहीं तरी " यद्वै मनुरवदत्तद्भेषजं " असें प्रतिपादणारे शब्द-

* सागर विद्यापीठांत प्रा. वि. म. आपटे यांच्या मार्गदर्शनानें लिहिलेल्या प्रबंधाची रूपरेषा.





अनुक्रमणिका

प्रामाण्यवादी "ती श्रुति पूर्वी अस्तित्वांत असलीच पाहिजे, आतां ती नष्ट झाली असेल" असें सांगून मोकळे होत. श्रुतिप्रामाण्यवाद्यांची ही निष्ठा हळूंहळूं इतरहि प्राचीन ग्रंथांपर्यंत पसरली आणि प्राचीन ग्रंथांविषयीं कसलाहि आक्षेप घेण्याची कल्पना स्वप्नांतहि भारतीयांना रुचेनाशी झाली.

श्रोत्यांच्या या अंधश्रद्धेचा उपयोग गायकांनीं चातुर्यानें करून घेतला तर त्यांत आश्चर्य नाहीं. महाकाव्यरूपीं राष्ट्रीय संपदेंत पदरची भर घालतांना तिच्यावर प्राचीनतेचा शिक्का मारला कीं, काम भागत असे. भारतीयांचें हें पुराणप्रियत्व आणि पाश्चात्यांची नाविन्यप्रियता यांत जरी दोन ध्रुवांइतकें अंतर असलें तरी महाकाव्यांच्या विकासाच्या ओघावर त्या दोहींचाहि परिणाम एकच झाला. पाश्चात्य शाहिरांनीं दुसऱ्याचीं जुनींच काव्यें नवीं म्हणून स्वतःच्या नांवावर महाकाव्यांशीं निगडित केलीं; तर पौर्वात्य ऋषींनीं स्वतः कल्पिलेलीं प्रकरणें आदिकवीचीं म्हणून रामायणांत घुसडून दिलीं. दोन्ही प्रकारांनीं ऐतिहासिक वीररसात्मक कथेच्या बीजाचा आर्ष महाकाव्यरूपीं प्रचंड व अफाट असा वृक्षराज बनला.

रामायणाची उत्क्रांति

श्री. चॅडविक यांनीं 'दि हिरोइक एज' या ग्रंथांत महाकाव्याच्या उत्क्रान्तींतील विविध अवस्था किंवा पायऱ्या सोदाहरण दाखविल्या आहेत. त्यांच्याच आधारें डॉ. सिद्धान्त यांना महाभारताच्या उत्क्रान्तीचा क्रम स्पष्ट केला आहे. हाच क्रम थोड्याफार फरकानें रामायणाच्या उत्क्रांतीलाहि लागू करतां येईल. अगदीं प्राथमिक अवस्थेंत इतर महाकाव्यांप्रमाणेंच रामायण हें राजसभेंत गाण्याकरितां नायकाच्या म्हणजे श्रीरामाच्याच हयातींत लिहिलें गेलें. त्याच्या निर्णयानंतरहि तें त्याच्या वंशजांपुढें व इतर राजांसमोर गाइलें गेलें असणार व त्याचवेळीं या नव्या पिढीला अज्ञात असलेल्या कित्येक प्रसंगाचे दुवे गायकाला स्वतःच सांधावे लागले असणार. याच दुसऱ्या अवस्थेंत बालकांडांतील विश्वामित्राच्या यज्ञाचें रामलक्ष्मणांनीं केलेलें रक्षण व सीतारामांचा विवाह हा कथाभाग पूर्ववृत्तान्त देऊन पूर्वापरसंबंध दाखविण्यासाठीं घातला गेला असावा. तिसऱ्या अवस्थेंत पोटभरू शाहिरांना राजदरबाराकडून सामान्य श्रोतृसमुदायाकडे वळावें लागलें. या सामान्य श्रोत्यांना पुरातनांच्या पराक्रमांत फारसा रस उरला नसल्यामुळें कंटाळवाणेपणा टाळण्यासाठीं व नायकाचें विभूतिमत्त्व अधिक फुलवून व खुलवून दाखविण्यासाठी पिशाचकथा (Marchen), परीकथा (Myths) व लोककथा (Fiction) यांचा समावेश त्यांच्या चरित्रांत करणें गायकांना अपरिहार्य झालें. विराध, कबंध, किंवा अयोमुखी यांच्यासारख्या विद्रूप व भयानक राक्षसांच्या वधाच्या कथा या जुन्या परंपरागत किंवा नव्या कपोलकल्पित पिशाचकथाच होत. अशा पिशाचकथांचें स्वरूप जगभर एकसारखेंच असून त्या सर्वत्र नायकांच्या पराक्रमाचें द्योतक म्हणून महाकाव्यांत घुसडलेल्या आढळतात. त्रिजट गार्ग्याची रामानें केलेली थट्टा ही लोककथा आहे तर अहल्योद्धार कैकेयीला मिळालेल्या शापाची कथा वगैरे भाग परीकथेच्या स्वरूपाचा आहे.

कांहीं चुकीचीं मतें

कांहीं पाश्चात्य विद्वान् तर असें म्हणतात कीं, रामाची सबंध कथा म्हणजेच एक निसर्गावरील रूपककथा आहे. परंतु पुरातन काळापासून राम हा एक ऐतिहासिक राजा म्हणून ओळखला जात असल्यानें त्याला रूपककथेचा नायक बनविण्याची कल्पना ग्राह्य ठरत नाहीं. किंबहुना संपूर्ण महाकाव्यांचें स्पष्टीकरण निसर्गावरील रूपककथा या नात्यानें करण्याची प्रथा आतां अनेक पाश्चात्यांनींच त्याज्य ठरविली आहे. सीता म्हणजे नांगरलेली जमीन, व रामानें तिला परत मिळविली म्हणजेच त्यानें दंडकारण्यांत कृषिप्रधान संस्कृतीचा प्रसार केला, ही

कल्पनाहि हास्यास्पद आहे. वाल्मीकींचा राम हा शेतकरी नसून क्षत्रिय आहे. १४ वर्षांच्या वनवासांत तो मृगया व कंदमुळें यांवरच जगला आणि भटक्या वृत्तीनेंच राहिला. रामायणांत निसर्गवर्णनें विपुल असलीं तरी शेतांचीं वर्णनें नाहींत तीं यामुळेंच.

रामायणाचें सूर्य व रात्र यांवरील किंवा कृषि-प्रसारासंबंधींचें रूपक बनविणाऱ्या वरील मतांबरोबरच रामायण ही दशरथजातकाची आर्यभारतीय आवृत्ति होय किंवा तें ईलियडचें भारतीय रूपांतर होय याहि मतांचा उल्लेख करणें आवश्यक आहे. वास्तविक गौतमबुद्धाचा उल्लेख रामायणांत केवळ एकदांच येतो व तोहि सर्व प्रतींत नव्हे! ज्या विश्वबंधू प्रतींत तो येतो तींतहि तो विशिष्ट श्लोक व तो ज्यांत येतो तो सर्ग प्रक्षिप्त आहेत हें पुराव्यानें दाखवितां येतें. इतर प्रमाणांवरूनहि राम बुद्धजन्मापूर्वीच होऊन गेला हें निर्विवाद सिद्ध होऊं शकतें. याच पुराव्यावरून ईलियडहि कालदृष्ट्या रामायणानंतरच भारतांत आले हें सिद्ध होतें. असो.

रामायणावरील समाजाच्या अभिरुचीचे परिणाम

रामकथा ही रूपककथा नसली तरी अहल्योद्धारासारख्या अनेक रूपककथा वा ज्यांत देव व पशुपक्षी मानवसुलभ क्रिया करतांना वर्णिले आहेत अशा अनेक परीकथा त्यांत शिरल्या यांत वाद नाहीं. या तिसऱ्या अवस्थेंत समाजाच्या अभिरुचीचे इतरहि परिणाम रामायणावर झालेले दिसतात. राजदरबाराची उच्च पातळी सोडून या काळांत शाहिराला खालीं उतरावें लागलें व ग्राम्य आणि पाल्हाळिक प्रसंगांचा समावेश आपल्या गायनांत करावा लागला (लंकेंतील राक्षसींचें सुंदरकांडांतील वर्णन पाहा.) समाजांतील समष्टीमनाला अतिशयोक्तीचा फार हव्यास. यामुळें युद्धकांडांत योद्ध्यांच्या संख्या फुगवून त्यांच्या प्रदीर्घ याद्या दिल्या गेल्या व एकेकानें मारलेल्या वीरांची संख्या लाखावर चढविण्यांत आली. प्रचंड संख्यांचा हा हव्यास सर्वच आर्ष महाकाव्यांत दिसून येतो. श्रोत्यांना प्रसन्न ठेवण्याचा आणखी एक मार्ग म्हणजे पराक्रमी वीरांच्या व पतिव्रता साध्वींच्या लांबच लांब वंशावळ्या देऊन शक्य तो श्रोत्यांपैकीं कांहींच्या पूर्वजांशीं त्यांचा संबंध जोडणें. रामायणांत सीतेच्या स्वयंवरप्रसंगीं राम व सीता उभयतांच्या व अयोध्याकांडाच्या अखेरीस पुन्हां एकदां रामाची वंशावळी दिली आहे ती याच हेतूनें. या वंशावळ्यांतील कांहीं राजांच्या कथा सांगून त्यांतील कंटाळवाणेपणा टाळण्याचाहि प्रयत्न केलेला आढळतो. वंशावळ्या, याद्या व प्रचंड संख्या यांच्या योगानें श्रोत्यांच्या विभूतिपूजक वृत्तीचें समाधान होऊन नायकाचा मोठेपणा त्यांच्या डोळ्यांत अधिकच भरे. नायकाच्या मोठेपणाबरोबर त्याच्याशीं संबद्ध असलेल्या स्थळांविषयींच्या भौगोलिक दंतकथा व त्या स्थळांच्या नांवांविषयींच्या व्युत्पत्ति याच काळांत समाविष्ट झाल्या.

यापुढील अवस्थेंत रामकथा शाहिरांच्या हातांतून याज्ञिकांच्या किंवा धर्मोपदेशकांच्या हातांत गेली असावी. या धर्मोपदेशकांनीं अनेक नीतिपर कथांचा व चर्चांचा समावेश रामायणांत केला. सुदैवानें रामकथा धार्मिकांच्या हातीं फार वेळ राहिली नसावी. त्यामुळें अशा प्रकारचा नीतिपर भाग (didactic diversions) रामायणांत फारच कमी आहे. नीतिकथांनीं महाभारताचें स्वरूप मात्र सर्वस्वी बदलून टाकलें आहे. जागतिक महाकाव्यांच्या उत्क्रान्तींत या चारहि अवस्था कमीअधिक प्रमाणांत आढळून येतात.

भारतीय महाकाव्यांचें वैशिष्ट्य

भारतीय महाकाव्यांच्या विकासांत आणखीहि एक अवस्था आढळून येते व ती म्हणजे इतिहासाचें पुराणांत रूपांतर होण्याची. जगाच्या उत्पत्तीची कथा, दशावतारांची माहिती, चार युगांतील पुनरुत्पत्तीची

कथा व ऋषींच्या व देवांच्या वंशावळी हीं पुराणवाङ्मयाचीं वैशिष्ट्यें होत. भारतीयांच्या धार्मिक जीवनांत एकेकाळीं पुराणांना फार महत्त्व आलें होतें. यामुळेंच मूळ रामायण व महाभारत या लोकप्रिय महाकाव्यांत पुराणांचे वरील विशेष आढळत नाहींत व त्यामुळें त्यांचें धार्मिक महत्त्व कमी होतें हें पाहून कोणी कोणी पुराणांचीं वरील अंगें रामायणांत व महाभारतांत कशीं तरी व कोठें तरी घुसडून दिलीं. याखेरीज राम हा दशावतारांतील एक अवतार ठरविल्यानंतर त्या अवतारकल्पनेला उपोद्बलक असे कितीतरी सर्ग रामायणांत घातले गेले. यापुढची पायरी म्हणजे कवीना गौरव करण्यासाठीं त्याला दैवी प्रेरणेनें काव्यरचनेची स्फूर्ति झाली असें दाखविणारा क्रौञ्चवधाचा सर्ग व त्यानें रामजन्मापूर्वीच रामायणाचें भविष्य केलें ही कल्पना! राम राज्यावर आल्यानंतर वाल्मीकीनें त्याचें चरित्र लिहिलें असें रामायणांत स्पष्ट लिहिलें असतांनाहि भविष्यकथनाच्या या कल्पनेचा गौरव रामायणांतच इतरत्र केलेला आहे. भविष्यकथन हें एके काळीं इतकें लोकप्रिय होतें कीं तें येनकेन प्रकारेण महाकाव्यांत आणणें गायकांना आपलें कर्तव्य वाटलें असावें. प्रत्यक्ष सांगितलेल्या भविष्याखेरीज अनेकांना मिळालेले शाप व वर हे भविष्यकथनाचे अप्रत्यक्ष मार्गहि त्यांनीं कंटाळा येईपर्यंत चोखाळले आहेत.

या सर्वसाधारण विकासक्रमाखेरीज आणखीहि एका वैशिष्ट्यपूर्ण दिशेनें रामायणाचा विकास झालेला दिसतो. रामायण गाणाऱ्या शाहिरांत केव्हांना केव्हांतरी प्रतिभाशाली कवि होते यांत शंका नाहीं. अशा प्रतिभावंतांनींच रामाच्याच मुलांकडून त्याचें चरित्र त्याला ऐकविण्याचा नाट्यमय प्रसंग मुद्दाम योजिला असावा. त्याचप्रमाणें कलात्मक (artificial) महाकाव्यांतील मनोहर वर्णनांची उणीव रामायणांत जाणवल्यामुळें अशा कविगायकांनीं हेमंतवर्णन, वर्षावर्णन, चंद्रोदयवर्णन इत्यादि शब्दचित्रें बुद्धिपूर्वक योग्य ठिकाणीं रंगविलेलीं दिसतात.

रामचरित्राच्या लहानशा गंगोत्रीला शेकडों वर्षांच्या काळांत अशा रीतीनें असंख्य मार्गांनीं अनेक प्रकारचे प्रवाह येऊन मिळाले. व मूळच्या ऐतिहासिक वीररसात्मक पोवाड्यांचें रूपांतर एका प्रचंड व अनेकरसात्मक महाकाव्यांत झालें अशी ही रामायणाच्या उत्क्रान्तीची थोडक्यांत रूपरेखा आहे.

रामायणाच्या प्रचलित आवृत्ती

आतांपर्यंत दिग्दर्शित केलेल्या रामकथेच्या उत्क्रान्तीच्या स्वरूपाचीं कितीतरी दृश्य चिन्हें आजच्या रामायणांत आढळून येतात व त्यांच्या साहाय्यानें रामकथेचें ऐतिहासिक बीज पुष्कळ अंशीं निश्चित करतां येतें. रामायणाच्या प्रचलित आवृत्तीचे पाठभेदामुळें तीन गट पडतात. दाक्षिणात्य प्रतींचा गट (निर्णयसागरी प्रत), वायव्येकडील हस्तलिखितांचा गट (विश्वबंधूंची प्रत) व बंगाल प्रत (गोरेशिओची) या तीन गटांची तुलना केल्यास एकांतील कित्येक सर्ग दुसऱ्या दोहोंत नाहींत व जे आहेत त्यांतहि पाठभेद फार आहेत असें आढळून येतें अर्थात तीनहि प्रतींत जे साधारण सर्ग आहेत तेवढेच प्रमाणभूत व इतर प्रक्षिप्त असें सामान्यतः म्हणतां येईल. या तीन्ही प्रतींत आढळणाऱ्या सर्गांतीलहि कित्येक कतकासारख्या जुन्या भाष्यांतच प्रक्षिप्त मानले गेले आहेत. तेव्हां तेहि प्रमाणबाह्य ठरवावे लागतील.

बालकांडाच्या चवथ्या सर्गांत कांडांची संख्या ६ (उत्तरकांड निराळें उल्लेखिलें असून तें संपूर्णच मागाहून जोडलेलें आहे हें आतां सर्वमान्य झालें आहे.) सर्गांची ५०० व श्लोकांची २४००० सांगितली आहे. परंतु सर्गसंख्या व श्लोकसंख्या तीनहि गटांत निरनिराळी असून त्यापैकी कोणचीच वरील आकड्यांशीं जुळती नाहीं. क्षेमेन्द्राची रामायणमंजरी

रामायणाच्याच अनुरोधानें लिहिलेली असल्यामुळें तींत असलेले प्रसंगहि प्रक्षिप्तच मानावयास हवेत.

रामायणाचें वृत्त अनुष्टुभ् होतें असें 'काव्यं रामायणं कृत्स्नं ईदृशैः करवाण्यहं (I. २) या ओळीवरून स्पष्ट दिसतें. परंतु आजच्या रामायणांत कित्येक श्लोक व संपूर्ण सर्गहि अनुष्टुभेतर आहेत हेहि अप्रमाण होत हें उघड आहे. मूळ रामायणाची भाषा एकंदरीनें आर्ष परंतु साधी व प्रसन्न आहे. उपमा, रूपकांखेरीज अन्य अर्थालंकार तींत फारसे नाहींत. अर्थातच शब्दालंकारप्रचुर किंवा अर्थालंकारांनीं भरलेला भाग वजाच द्यावा लागेल. अनुष्टुभ् छंदाची रचनासुद्धां सर्वत्र सारखी नसून कांहीं सर्गांत ती अधिक नव्या धर्तीची वाटते. त्याचप्रमाणें अनुष्टुभ् या छंदाच्या चार चरणांऐवजीं कांहीं ठिकाणीं मध्येंच पांच वा तीन चरण आढळतात. या चमत्काराचें स्पष्टीकरण एखादा चरण प्रक्षिप्त केला गेला असावा वा एखादा गळला असावा असेंच करावें लागेल. सर्गांची सर्वसामान्यपणें लांबी २० ते ५० श्लोकांची धरून त्याहून प्रदीर्घ वा आखुड असणारे सर्गहि इतर उपोद्बलक पुरावा आढळल्यास प्रक्षिप्त वा लांबवलेले मानणें भाग आहे. प्रदीर्घ सर्गांतून पुनरुक्ति, निवेदनाचा घोटाळा, विसंगति, अर्धवट चरणसंख्या हेहि प्रक्षिप्ततेचे पुरावे सामान्यतः आढळतात.

प्रक्षिप्त भागाविषयींचे निर्णय

एका सर्गाची संगति त्याच्या पाठोपाठ येणाऱ्या सर्गाशीं लागत नसेल व ती नंतर २-३ सर्गांच्या अंतरानें येणाऱ्या सर्गाशीं जुळत असेल तर सामान्यतः मधले सर्व सर्ग प्रक्षिप्त मानावे लागतात. पुरदें, दामयमकें व एतत्सदृश संघगीताला सोयीस्कर अशा कल्पना ज्या श्लोकांतून योजलेल्या आहेत ते श्लोक रामायणाच्या उत्क्रान्तीच्या समाजाभिमुख अवस्थेंत घातले गेले असण्याचा संभव बराच आहे.

या व्यतिरिक्त रामायणांतच अनेक ठिकाणीं कथाभागाचे संपूर्ण किंवा अंशात्मक सारांश वा अनुक्रमणिका आलेल्या आहेत (I १, ३). त्यांची तुलना करून जो कथाभाग सर्वांत साधारण असेल तो सामान्यतः प्राचीन व इतर अर्वाचीन असा निष्कर्ष काढण्यास प्रत्यवाय नसावा. ज्या आख्यानांची सुरुवात स्वतंत्र आख्यानांसारखी केलेली आहे किंवा ज्यांच्या शेवटीं स्वतंत्र फलश्रुति आहे तींहि आख्यानें पुरवणीच्याच स्वरूपाचीं ठरतील. युद्धकांडाच्या अखेरीस अशी स्वतंत्र फलश्रुति असल्यानें तोच मूळ रामायणाचा शेवट मानावयास हवा.

श्रोत्यांना खूष करण्याचें कसब

रामायणाची सर्गांत केलेली विभागणीहि अशीच अर्वाचीन दिसते. आर्ष महाकाव्याला "सर्गबन्धो महाकाव्यं" या कलात्मक महाकाव्याच्या व्याख्येंत बसविण्यासाठीं हा खटाटोप केलेला दिसतो. याच हेतूनें अनेक नाट्यमय व वर्णनात्मक सर्ग विशेषतः अरण्य व सुंदरकांडांत घातले गेल्याचें मागें सांगितलेंच आहे. सर्गान्तीं घातलेले अनुष्टुभेतर श्लोकहि याच प्रयत्नाचे द्योतक होत. ज्या ज्या घटनांचा रामकथेशीं दूरतःहि संबंध नाहीं त्या सर्वच घटना अशा प्रकारें अप्रमाण ठरतात. अवतारविषयक कथा, भविष्यकथनें, भौगोलिक व ऐतिहासिक अद्भुत कथा, परीकथा, पिशाचकथा, लोककथा, नीतिचर्चा व इतर विषयांतरें यांनीं मूळ कथाभाग कसा फुगला तें यावरून सहज कळूं शकेल.

विसंगति, विरोध, क्रमभंग, संबंधाभाव इत्यादि अनेक प्रमाणांनीं रामायणांतील मूळ कथेभोंवतीं सांचलेलें उपाख्यानें, संवाद व वर्णनें यांचें कीट अशाप्रकारें निराळें काढणें बऱ्याच प्रमाणांत शक्य असलें तरी तत्कालीन गायक शाहिरांनीं हे नवे भाग जुन्याशीं सांधण्याचा प्रयत्न मुळींच केलेला नव्हता असें नाहीं. नवा सर्ग घालतांना त्याची आधी-

च्याशीं सांगड घालण्यासाठीं ते दोहोंतहि अनुक्रमें शेवटीं व प्रारंभीं एखादा श्लोक वा श्लोकार्ध घालून देत. त्याचप्रमाणें त्या त्या आख्यानाचा राम किंवा सीता यांच्याशीं बादरायण कां होईना पण संबंध जोडून देण्याची भरपूर खबरदारी ते घेत. रामायणांत आलेल्या प्रत्येक भौगोलिक आख्यायिकेंत त्या त्या स्थळाचा संबंध सीता वा राम यांच्या पूर्वजांशीं जोडण्याचा प्रयत्न अगदीं स्पष्ट दिसतो. नद्या, पर्वत, नगरें, शस्त्रें, अस्त्रें या सर्वांचा गौरव करण्याची ही एकच पद्धति विभूतिपूजक शाहिरांनीं सर्वत्र अवलंबिली आहे. यामुळें आख्यान अगदींच विसंगतहि भासत नसे व स्थलकालपदार्थांचा गौरव केल्यानें श्रोत्यांचेंहि समाधान होत असे. श्रोत्यांची नाडी जाणून त्यांना खूष करण्याचें कसब शाहिरांना संपूर्णपणें साधलें होतें यांत शंका नाहीं.

पुराणप्रियता कायम

अशाप्रकारें रामायणांत अनेक नवनवीं प्रकरणें घुसडून देतांना शाहिरांनीं आपली पुराणप्रियता मात्र सोडली नाहीं. जुन्याची नव्याशीं गुंफण करतांना विसंगति पत्करली पण जुन्यांत फेरबदल करायचा नाहीं असा त्यांचा अलिखित दंडक असावा. जुन्याविषयीं अपरिमित श्रद्धा असल्याकारणानें त्याला धक्का न लावतां ते नवें त्यांत घालीत पण तेहि तें जुनेंच असल्याचा शिक्का मारूनच ! अर्थात् ते जें घालीत तें नेहमींच नवें असे असेंहि नाहीं. श्रोत्यांचें कुतूहल पूर्ण करण्याकरितां ऋष्यशृंग, विश्वामित्र इत्यादि ऋषींच्या जुन्याच कथा रामायणांत गुंफलेल्या आहेत. इतकेंच नव्हे तर कधीं कधीं रामायण श्रवणाला काल हजर नसलेला एखादा महत्त्वाचा श्रोता आज हजर झाला तर काल सांगितलेल्या महत्त्वाच्या कथेची पुनरुक्ति करायलाहि ते कमी करीत नसत. याच प्रकारानें सीता-स्वयंवराचा वृत्तान्त रामायणांत दोनदां आलेला आहे.

राष्ट्राचा अमूल्य ठेवा

एका लोकोत्तर चारित्र्याच्या महा पराक्रमी राजाचें हृदयस्पर्शी चरित्र समाजाभिमुख शाहिरांच्या हातीं गेल्यावर त्याचें मूळ स्वरूप कसें पालटत जातें याचा हा थोडक्यांत इतिहास आहे. आर्ष महाकाव्यावर वाल्मीकीसारख्या एखाद्या कवीचें नांव कर्ता या नात्यानें घातलें गेलें तरी तें काव्य म्हणजे राष्ट्राची संपदा असून राष्ट्र आपल्या अभिरुचीप्रमाणें त्यावर संस्कार व प्रतिसंस्कार करीत असतें. व याच क्रियाप्रतिक्रियांतून रामायणासारख्या अप्रतिम काव्याची कधीं उत्क्रान्ति तर कधीं अपक्रान्ति होत असते. आर्ष महाकाव्याचें सगळें सामर्थ्य आणि वैभव त्याच्या या राष्ट्रीय स्वरूपांतच सांठविलेलें असतें आणि म्हणूनच रामायणासारखें आर्ष महाकाव्य भारतासारख्या खंडतुल्य राष्ट्राच्या आबालवृद्ध नागरिकांना सारखेंच प्रिय व वंद्यहि वाटतें !

प्रा. ना. ल. वैद्य

बर्ट्रन्ड रसेल आणि कम्युनिझम–

जगाच्या थोरथोर विद्यमान विचारवन्तांत बर्ट्रन्ड रसेलचें स्थान फार उच्च आहे, आणि आत्यंतिक महत्त्वाचें आहे. रसेल एक अनन्यसाधारण पुरुष आहे. गणितज्ञानें तत्त्वज्ञानी बनल्याचीं उदाहरणें फारच विरळा. पण, रसेल हे प्रथम तत्त्वज्ञानी आणि मग गणिती असेंच म्हणायला पाहिजे. गणिताचा, तर्कशास्त्राचा त्यांनीं जो खोल अभ्यास केला तो, जगांतल्या कूट प्रमेयांचीं उत्तरें शोधून काढण्यासाठीं म्हणून. गणितशास्त्र कधींच चूक करीत नाहीं, गणित-शास्त्रांत चुका असंभवनीय, त्याचा अभ्यास केला असतां सत्याचाच शोध लागेल अशी जी पारंपरिक समजूत, तीवर विसंबून रसेलनी गणितशास्त्रांत तळा-पर्यंत बुडी मारली; आणि गणितांतहि 'असत्यें' भर-लेलीं आहेत हें कळल्यानंतर, त्यांनीं तत्त्वज्ञानाची कांस धरली.

बर्ट्रन्ड रसेलनीं तत्त्वज्ञानाची कांस धरली ती केवळ "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" या वैयक्तिक इच्छे-साठीं नव्हे. तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास मुमुक्षु आपल्या चित्तशुद्धीसाठीं आणि चित्तशांतीसाठीं करतात. रसेल यांपैकीं मुमुक्षु नव्हते.

कर्मयोगी तत्त्वज्ञ

तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करून तत्त्वज्ञानाचा प्राध्या-पक बनणें, कॉलेजमध्यें 'तत्त्वज्ञान' या विषयासाठीं जी निर्जीव खुर्ची असते ती तितक्याच निर्जीवपणें विभूषित करणें आणि दुर्बोध भाषेंत कुणालाहि न समजण्यासाठीं ग्रंथराज लिहिणें, हाहि शिष्टसंमत मार्ग रसेलनीं पत्करला नाहीं. रसेल हे तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक नाहींत. ते एक कर्मयोगी तत्त्वज्ञ आहेत. चिंतन आणि मनन हे त्यांचे विशेष आहेत, अत्यंत निर्भीडपणें प्रतिपादन व धैर्यानें आचरण ह्यामुळें त्यांच्या विचारांना तेज आलें आहे, जगांत एक मोलाचें स्थान प्राप्त झालें आहे. १९१४ सालीं ग्रेट-ब्रिटनमध्यें देशाभिमानाच्या खोट्या भावना प्रज्वलित करून, ब्रिटिश-सरकार राष्ट्राला युद्धाच्या खाईंत लोटत होतें, अशा वेळीं युद्धांत भाग घेणें चूक आहे असें छातीठोकपणें, जाहीरपणें प्रतिपादणारा व त्यासाठीं चर्चेसमधून व्याख्यानें देत असतां, अंगाचीं हाडें नरम करून घेणारा व तुरुंगाची हवा खाणारा हा थोर तपस्वी, आयुष्यभर लोककल्याणाचीच काळजी वाहात आला आहे. रसेलनें युद्धाविरुद्ध लेख लिहिले आहेत, साम्राज्यवादाविरुद्ध जळजळीत लेख लिहिले आहेत, आपल्या ग्रंथांतून वसाहतींच्या बाजूनें, गुलाम राष्ट्रांच्या बाजूनें, गरीब, दलित जन-तेच्या बाजूनें प्रतिगाम्यांविरुद्ध हल्ला चढविला आहे. कोणाच्याहि आहारीं न जाणारे लेखक, चिंतक, विर-ळाच. सत्तारूढ राजकीय पक्षानें अनेक बेगडी, लेंच्या-पेंच्या आणि उथळ 'तत्त्वज्ञां(?)'ना मोठमोठाल्या अधिकाराच्या जागा देऊन विकत घेतलें आहे. व आपल्या दावणीस बांधलें आहे. रसेलनें प्रत्येक वेळीं स्वतंत्र प्रज्ञा प्रकट करून सत्तारूढ राजकीय पक्षावर, वेळ पडेल तेव्हां, दारुण प्रहार केले आहेत. आज इंग्लंडमध्यें लोकशाही आणि लोककल्याणकारी राज्य दृढमूल करण्यांत ज्या अनेकांचे हात लागले आहेत त्यांत रसेलची गणना प्रामुख्यानें होते.

आंतरराष्ट्रीय राजकारणांतहि या स्वतंत्र प्रज्ञेमुळें, व मौलिकतेमुळें रसेलच्या विचारांबद्दल फार आदर आहे. त्यांचे विचार, मघांशीं म्हटल्याप्रमाणें सत्तारूढ पक्षाला मानवणारे असतातच असें नाहीं; कारण ते





कोणत्याच राजकीय तत्त्वज्ञानाचे गुलाम बनलेले नाहींत. त्यांच्या सदसद्विवेकबुद्धीस जें पटेल, आणि लोककल्याण ही दृष्टि सदोदित समोर ठेवून. जें योग्य असेल तें आढळलें नाहीं तर कोणत्याहि राजकीय प्रणालीवर ते हल्ला चढवितीलच. प्रचारानें बहकून जाण्याइतपत ते कचे नाहींत त्यांनीं इंग्लंड-अमेरिकन साम्राज्यवादावर, फॅसिझम नाझीझमवर जशी प्रखर टीका केली आहे, त्याचप्रमाणें हुकूमशाही कम्युनिझम् मधले धोकेहि त्यांनीं मानवतेच्या कल्याणासाठीं विश्वासमोर उघडे केले आहेत. याचसाठीं कम्युनिस्टांची अगदीं फार पूर्वीपासून रसेलवर वक्रदृष्टि आहे. कार्ल रॅडेकनें (बिचाऱ्याचें " लिक्विडेशन " झालें) रसेलच्या रशियनप्रवासवृत्तावर याचसाठीं चावे घेतले. पण, राजकारणांत सतत डावी भूमिका घेतली असूनहि आपण कम्युनिस्ट कां नाहीं, याचें फार मार्मिक विवेचन रसेलनीं आपल्या " Why I am not a communist" लेखांत केलें आहे. हिंदुस्थानांत एका प्रांतांत कम्युनिस्ट-सरकार राज्य करीत आहे. कम्युनिस्ट पार्टी इतर प्रांतांतहि जोर करील असा संभव झाला आहे. अशा वेळीं रसेलचा हा लेख फार उपयुक्त वाटेल असा भरवंसा आहे.

राजकीय प्रणालीच्या इष्टानिष्टतेचीं गमकें व मार्क्सवाद

कोणतीहि राजकीय प्रणाली तपासतांना रसेल त्याच्या इष्टानिष्टतेबद्दल दोन कसोट्या लावतात. पहिली कसोटी-त्याची तात्त्विक भूमिका बरोबर आहे काय ? दुसरी कसोटी त्या राजकीय प्रणालीचें व्यावहारिक पालन केल्यामुळें मानवाच्या सुखांत भर पडणार आहे काय ? – या दोन्ही कसोट्या कम्युनिझमला लावल्यानंतर पूर्ण विचारान्तीं रसेलनें आपलें मत निश्चित केल आहे. ते म्हणतात, " कम्युनिझमचे राजकीय सिद्धान्त अगदीं खोटे आहेत; आणि त्यांचा अवलंब व्यवहारांत केल्यानंतर मानवाचें दुःख अनंतपटीनें वाढेल. "

कम्युनिझमच्या तत्त्वज्ञानाचा उगम मार्क्सपासून आहे. मार्क्सविरुद्ध रसेलचे दोन आक्षेप आहेत. पहिला म्हणजे मार्क्सच्या डोक्यांत विचारांच्या गोंधळांची नुसती खिचडी दिसून येते. दुसरा आक्षेप मार्क्सच्या विचारसरणीचा उगम जवळजवळ संपूर्णतया द्वेषांतून झालेला आहे.

मार्क्सच्या प्रमुख सिद्धान्तांचा फोलपणा आतां अगदीं जाहीर झाला आहे. प्रत्येक ऐतिहासिक घटनेचें बीज वर्गकलहांत असतें हा त्याचा सिद्धान्त सत्याचा अपलाप करणारा आहे त्याचा दुसरा आवडता सिद्धान्त म्हणजे भौतिक विरोध-विकासवादाचा-मानवी इतिहासाचा विचार मानवी मनाचे खेळ लक्ष्यांत न आणतां करणें म्हणजे कल्पनेचें पुराण रचणेंच होय.

त्याच्या या सैद्धान्तिक प्रमादांनींहि जगाचें तसें फारसें नुकसान झालें नसतें – नुकसान झालें आहे तें त्याच्या तामसी इच्छेमुळें-कार्लाईलप्रमाणेंच मार्क्सलाहि आपल्या शत्रूंचा पुरा निःपात झालेला आवडत असे. या क्रियेंत आपल्या मित्रांची आहुति पडली तर मार्क्सला त्याची क्षिती नसे.

शिष्यांचें वर्तन

मार्क्सचे सिद्धान्त तर्कदुष्ट होते, पण त्याहून ही प्रत्यक्ष दुष्टता, त्या सिद्धान्तांनीं प्रेरित होऊन लेनिन व स्टॅलिन यांनीं जीं पद्धतशीर कृत्यें केलीं, त्यांत आहे. मार्क्सच्या मताप्रमाणें दलितवर्गाच्या विजयानंतर क्रान्ति एका संक्रमणकालांतून जाईल. या काळांत अंतर्गत बंडाळया मोडून व आपल्या राजकीय शत्रूंना नामशेष करून कामगारांचें हुकूमशाही-राज्य प्रस्थापित होईल. मार्क्सनें या कामगार हुकूमशाहीची जी कल्पना केली होती ती सर्वस्वीं लोकशाहीस विघातक नव्हती. परंतु रशियन क्रान्तीत जें घडलें, तें मार्क्सच्या अनुमानाप्रमाणें घडलें नाहीं १९१७ च्या रशियन क्रान्तींत, कामगारवर्ग फार कमी होता.

किसानांची संख्या खूपच होती; पण भराभरा हुकूम निघाले कीं, बोल्शेव्हिक पार्टी ही वर्ग-जागृत अशा कामगार वर्गाची प्रतिनिधी आहे आणि या बोल्शेव्हिक पार्टीच्या मूठभर पुढाऱ्यांची जी कमिटी, ती बोल्शेव्हिक पार्टीची पुढारी आहे; अतएव साऱ्या कामगारवर्गाची-म्हणजे, - कामगारांच्या हुकूमशाही ऐवजीं, हुकूमशाही आणि एका छोट्या कमिटीची, आणि अखेरीस, ती कमेटीहि फक्त एका माणसाची -स्टॅलिन ! स्टॅलिनइतका वर्गजागृत कामगार पुढारी कोणीच बनूं शकत नसल्यामुळें, लाखों शेतकऱ्यांना त्यानें उपासमार करून ठार मारलें, आणि लाखों शेतकऱ्यांना वेठीस पकडून कॉन्सेन्ट्रेशन कॅम्प्स-मध्यें पाठविलें. स्टॅलिननें शेतकऱ्यांच्या घरांदारांवरून नांगर फिरविला, आणि इतर क्षेत्रांतहि, आपल्या अमर्यादित, अनियंत्रिय सत्तेपुढें तो शहाणपण विकत घेऊं लागला. स्टॅलिन म्हणेल तें व मानेल तेंच सत्य ! स्टॅलिनपुढें त्या प्रतिगामी मेन्डेल्च्या पूर्वसंस्काराविषयींचा सिद्धान्त म्हणजे काय गोष्ट ! पूर्वसंस्कारांविषयींचे मेन्डेल्चे सिद्धान्त, ते प्रतिगामी भांडवलशाहीस पोषक असल्यामुळें, झिडकारले जावेत, व त्याऐवजीं, नव्या जमान्याला जुळतील असे सिद्धान्त प्रस्थापित करावेत, असें फर्मानहि स्टॅलिननें सोडलें. रसेलनें उद्वेगानें म्हटलें आहे, - " स्टॅलिननें जें शारीरिक व वैचारिक गुलामांचें राष्ट्र बनविलें, त्याच्या प्रचारास कांहीं बुद्धिमान् व शहाणीं गणलीं जाणारीं माणसेंहि कशीं बळीं पडलीं ! "

प्रथमपासूनच मतभेद

मार्क्सच्या विचारसरणीशीं रसेलचा प्रथमपासूनचा मतभेद आहे. १८९६ सालींच रसेलनें मार्क्सवादावर टीका केलेली आहे. पण, आधुनिक कम्युनिझमनें जो भस्मासुर निर्माण केला आहे, त्याविरुद्ध रसेलची टीका अधिक खोल आणि गंभीर स्वरूपाची आहे. आधुनिक कम्युनिझमनें लोकशाहीशीं जो घटस्फोट घेतला आहे, तें रसेलला भयानक वाटतें. लोकमताची आणि बहुसंख्यांकांच्या विचारांची पर्वा न करतां कांहीं थोडेसे झोटिंग ज्यावेळीं सर्व राष्ट्रावर निरंकुश सत्ता चालवूं लागतात, त्यावेळीं त्यांना गुप्त पोलिस यंत्रणेवर मुख्य भर द्यावाच लागतो. आणि हुकूमशाही राष्ट्रांतली गुप्तपोलिससंस्था ही अत्यंत क्रूर, दडपशाहीची, जुलमी असते, (बनावेंच लागतें) हें इतिहासानें सिद्धच केलें आहे. अठरा व एकोणिसाव्या शतकाचा इतिहास आपणांस हेंहि सांगतो कीं, जनतेस जबाबदार नसलेल्या राज्यसत्तांनीं किती हत्याकांडें निर्माण केलींत ! सोव्हियेट युनियननें केलेल्या बाह्य प्रगतीच्या झगझगाटापुढें ज्यांचे डोळे दिपले आहेत, ते दुर्दैवानें मध्ययुगीन काळांतील ' निरंकुश ' राजांनीं काय केलें तें विसरून जात असावेत !

अर्थात्, रसेल कांहीं निराश बनलेले नाहींत. कालांतरानें रशियन राजवट ' लिबरल ' बनत जाईल, याचीं थोडीशीं चिन्हें त्यांना दिसत आहेत. " शक्यता आहे " ! ते म्हणतात; " पण खात्री देतां येत नाहीं; आणि तो काळ केव्हां येईल, त्या विषयींहि निश्चित अंदाज बांधतां येत नाहीं. दरम्यानच्या काळांत, किती लेखकांना, शास्त्रज्ञांना, कलाकारांना, आईबापांना, मास्तरांना, प्रचलित सत्तेविरुद्ध ' ब्र ' न काढण्यासाठीं मेल्याचें जिणें जगावें लागणार आहे, कुणास ठाऊक ! "

यशस्वी तोडगा – युद्ध नव्हे

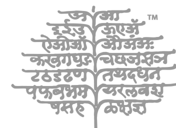
पण, कम्युनिझमवर यशस्वी तोडगा म्हणजे ' युद्ध, ' असे जे समजतात, ते रसेलच्या मतें फार मोठी चूक करीत आहेत. अण्वस्त्रांपूर्वी, ' युद्ध ' हा शांतीकडे नेणारा मार्ग, ही विचारसरणी शक्य होती – पण, हल्लींचें युद्ध इतकें भयंकर संहारक असेल, आणि जागतिक कम्युनिझमचींहि पाळेमुळें इतकीं खोलवर रुजलीं आहेत कीं, युद्ध समजा झालें आणि समजा त्यानंतर जगांत कांहीं शिल्लक उरलेंच, तर तें प्रचलित कम्युनिझमलाहि मागें टाकणारें

होईल ! रसेलचा हा अंदाज, युद्धांत कोणता पक्ष नांवापुरता ' विजयी ' होईल यावर आधारलेला नाहीं. हैड्रोजन आणि कोबाल्ट अण्वस्त्रें आणि कृत्रिम प्लेग यांनीं जो विध्वंस होणार आहे त्यावर आधारलेला आहे. कम्युनिझमला हटविण्यासाठीं युद्ध हा मार्ग अत्यंत चुकीचा असें रसेल स्पष्टपणें आणि पुनःपुन्हां बजावतात. कम्युनिस्ट राष्ट्रें आपल्यावर शस्त्र उगारणार नाहीं याची दक्षता लोकशाही राष्ट्रांनीं घेतलीच पाहिजे. पण, रसेलचा पाश्चिमात्य राष्ट्रांना असा सल्ला आहे, कीं: दरिद्री, मागासलेलीं अशीं जीं अनेक बिगर कम्युनिस्ट राष्ट्रें आहेत, त्या राष्ट्रांतील दारिद्र्य, असंतोष, अज्ञान, इत्यादि घालविण्याचा निकरानें प्रयत्न झाला पाहिजे. आशिया खंडांत दारिद्र्याचेंच साम्राज्य आहे. त्याचबरोबर, आशिया खंडावर गोऱ्यांनीं अनेक शतकें आपला साम्राज्यवाद गाजविला आहे. गोऱ्यांच्या या साम्राज्यवादाची हकालपट्टी अजूनहि झालेली नाहीं. यामुळें, कम्युनिझमचीं बीजें पेरलीं जातात. मूर्ख दुराग्रह सोडून देऊन, गोऱ्या राष्ट्रांनीं आपल्या साम्राज्यवृत्तीस मूठमाती देऊन, ' रंगीत राष्ट्रांचा आपल्या उदार व जिव्हाळ्याच्या आचरणानें विश्वास संपादन केला पाहिजे. कम्युनिझम् नष्ट होण्याचा हाच एकमेव खात्रीचा मार्ग आहे. दारिद्र्य, द्वेष आणि संघर्ष यांतून कम्युनिझम् निर्माण होतो. यांचें क्षेत्रफळ कमी झालें म्हणजे कम्युनिझमचेंहि !

सत्तेचें विकेंद्रीकरण

" जी राज्यसत्ता दिल्लींत एका जागीं गोळा झाली आहे; तिला गांवोगांव वांटावयाचें आहे. परमेश्वराचे आपण भक्त आहोत. म्हणून त्याचेंच उदाहरण समोर ठेवूं या. देवानें जर सर्व अक्कल वैकुंठांत ठेवली असती आणि कुणाहि प्राण्याला अक्कल दिली नसती, तर हें जग कसें चालतें ? मग जेव्हां कुणा मनुष्याला अक्कलेची जरूर पडती तेव्हां त्याला वैकुंठाला तार पाठवून थोडीशी अक्कल मागवून घ्यावी लागती. आणि मग त्याच्या मंत्र्यांना विमानांतून धावावें लागतें, अशी त्या परमेश्वराला कितीतरी धावपळ करावी लागली असती. पण परमेश्वरानें सर्वांना अक्कल वाटून देण्याची किती सुंदर योजना केली आहे ! माणसाला बुद्धि दिली आहे, घोड्याला, गाढवाला, सांपाला, विंचवाला, किड्याला सर्वांना बुद्धि दिली आहे. एकाच जागीं अक्कलेचें कोठार ठेवलें नाहीं म्हणूनच भगवान निश्चितपणें क्षीरसागरांत निद्रा घेत आहेत. आमचे मंत्री अशी झोप घेऊं शकतात काय ? जगांत देवाची व्यवस्था इतकी चोख आहे कीं जगांत देव आहे कीं नाहीं अशीच शंका कित्येकांना येते. कारण तो आपली सत्ता चालवीत नाहीं. परंतु त्याला कोणी मानो अगर न मानो तो निश्चित होऊन निद्रा घेतो, इतका तो क्षमाशील आहे. असं जेव्हां दिल्लीचे राज्यकर्ते झोपूं शकतील तेव्हां खरें स्वराज्य होईल. दिल्लींत क्षीरसागर आहे आणि त्यांत आमचे मुख्य प्रधान झोपत आहेत, असें जेव्हां होईल, तेव्हां खरें स्वराज्य आलें असें आम्ही समजूं. आज आमचे मुख्य-प्रधान अठरा अठरा घंटे जागतात. हें स्वराज्य आहे काय ? "

—विनोबा





श्री. शं. बा. जोशी

आ पो दे वी

प्रस्ताव – विष्णु:नारायणाला आपोदेव हें नांव कसें सार्थ आहे, याचें विवेचन पूर्वी आलेंच आहे. विष्णु : नारायणाची अर्धांगी म्हणविणाऱ्या लक्ष्मीचाहि आपशी निकट संबंध असलाच पाहिजे, हें उघड आहे. लक्ष्मीशिवाय आणीक कांही देवीहि 'आप' मधूनच निर्माण झालेल्या दिसतात. याची चर्चा येथें प्रस्तुत आहे.

कांहीं देवी

नार : आप : मधूचे स्पष्टीकरणास व अर्थ कळण्यास देवींच्याकडून कांहीं माहिती मिळण्याची शक्यता वाटते. आदिशक्ति : लोकमाता : जगदंबा, या स्वरूपांतील देवींचा संबंध, आपतत्त्वाशीं असलेला दिसून येतो. 'आपो वा इदं अग्र आसीत' असें म्हटल्यावर आपशक्ति ही लोकजननी होणें हें सरळच आहे. 'आपो अस्मान् मातरः'; 'देवी आपो मातरः' अशीं वेदवाक्येंहि आढळतात. आई बाप, हे आपल्या संप्रदायाप्रमाणें 'तीर्थरूप' होत. अंब - अंबा मातेचा अंबु (आप) शीं संबंध असलेला उघड आहे.

लोकमातेला 'मा' असें एक पर्याय नाम आहे. 'मा' शब्दाचें निरुक्त कळत नाहीं. मोनियर विलियम्स् यानीं 'म' शीं याचा संबंध सुचविला आहे. या 'म'काराचे अर्थ अभ्यसनीय वाटतात. हा पुंल्लिंगी, स्त्रीलिंगी शब्द आहे. याचे अर्थ येणेप्रमाणें देतात. काळ, विष, मंत्र (Magic Formula) चंद्र, ब्रह्म, विष्णु, शिव वगैरे देव, तसेंच (A mother, light, knowledge, hapiness) हे स्त्रीलिंगी अर्थहि दिले आहेत. पण साहित्यांत मात्र याचे प्रयोग आढळत नाहींत, कोषांत आहेत, असे मो. वि. नीं नमूद केलें आहे ! हें असें कां असावें ? जनाच्या बोलींत आढळणाऱ्या शब्दांनां कोषांत जागा देणें क्रमप्राप्त असतें. पण हे शब्द अजून शिष्ट-मान्य झालेले नसतात; यामुळें प्रतिष्ठित साहित्यिक ते प्रयोग टाळतात. हा सार्वत्रिक अनुभव आहे. हें खरें असेल तर, ('म') 'मा' हा शब्द एके काळीं लोकभाषेंत रूढ असावा असा तर्क वाहतो.

'म' म्हणजे पाणी; 'म'काराला ज्ञानदेवता, सरस्वती हा अर्थहि असल्याचें कळतें. 'आपोदेवी सरस्वती' असें वर्णन आहे. आणि 'म'काराला आई हा अर्थहि सांगितलेला आहे. अंबेचें नांव वेदाइतकें प्राचीन आहे. अंबे, अंबिके, अंबालिके प्रमाणें अंबि, अंबिके, अंबालिके असा प्रयोगहि आहे. तामीळ भाषेंत पाण्याला 'अम्' असेंहि एक पर्याय नांव आहे. याला सौंदर्यवाचक अर्थहि लक्षणेनें आलेला आहे. 'अम्म' म्हणजे माता आणि देवी. हा शब्द दक्षिणेंत आजहि रूढ आहे. दुग्धामृत स्रवणाऱ्या स्तनाला अम्मी हें नांव आहे. या ठिकाणीं आप : पयाशीं अम्म-मातेचा संबंध चिंत्य वाटतो[1]. संस्कृत भाषेंत अवशिष्ट राहिलेला (माता या अर्थाचा) 'म' - मा हा शब्द मुळांत अम्म - अम्मा हाच असावा; आणि जनभाषेंत उच्चार शैथिल्यानें त्याचा 'म' 'मा' हा अवशेष राहिला असावा असें वाटतें. ज्ञानेश्वरींतील पा, बा, मा हीं निपातासारखीं वाटणारीं अक्षरें आपा, > अप्पा, अबा व अम्माचीं शेवटचीं अक्षरें आहेत. तसाच हा प्रकार घडला असणें शक्य आहे.

१ याचे थोडें विवरण 'नवभारत' एप्रिल १९५७ अंकांत आलें आहे. पा: ३७–३८,४१





श्री व लक्ष्मी

या दोन देवी वस्तुतः निराळ्या म्हणतां येत नाहींत. वैभव आणि ऐश्वर्य यांत अभिप्रेत असलेला सूक्ष्म भेद या दोन देवींतहि आहे. श्री देवी ही अभिवृद्धीविभव-वैभवभूतिदर्शक आहे. लक्ष्मी ही ईश्वरत्त्वाच्या झळाळी-झकाकीचें (ऐश्वर्य) सूचक प्रतीक आहे. हा अभिव्यक्तींतील फरक आहे. तरी या दोन्ही देवींत रसरशीत संबंध असलेला दिसतो. याच कारणामुळें श्री सूक्तांत लक्ष्मीचा समावेश झालेला दिसतो.

श्री व रस यांचे एकत्र उल्लेख येतात. [शत. ब्रा. XII. ८.३.१२.] श्री ला दूध व पाणी (पयस्) हा अर्थहि अभिप्रेत असणारीं वाक्यें आहेत. लक्ष्मी 'क्षीरोद तनया' असें म्हटलें जातें ! जलशायी विष्णूची ही अर्धांगी– श्री-लक्ष्मी ! विवाहसमयीं म्हणावयाच्या मंगलाष्टकांत या देवीचें नांव प्रामुख्यानें येतें. सुख व आनंद देणारी भाग्यदाती श्री देवी ही, अशी भावना आहे. " वसंत लक्ष्मी, वनराज लक्ष्मी, क्षीराब्धिपुत्री, भुवनैक माता, श्रीविष्णुपत्नी' वधुवराना मंगलकारी होवो, अशी प्रार्थना केली जाते. 'लक्ष्मीनारायण' ही जोडी दांपत्य प्रेमाचे आदर्श म्हणून गणली जाते. या जोडींतील सरसता, सामरस्य किती उत्कट आहे याचें विवरण करून सांगण्याची आवश्यकता आहे काय ?

श्री सूक्तांत 'काम्' असें या देवीला म्हटलें आहे. 'का' चा 'अगोचरा,' म्हणजे डोळ्यांना न दिसणारी असा अर्थ सांगितला जातो. सायणभाष्यांत 'ब्रह्मरूपां वा' हा अर्थहि दिला आहे. 'क' म्हणजे पाणी. विष्णूला 'क' हें पर्याय-नांव असल्याचें वर आलेंच आहे. 'क' (विष्णु) ची पत्नी 'का' (श्री लक्ष्मी) हें योग्यच आहे. प्रजापती ब्रह्माला 'क' हें नांव आहे कारण तोहि पाण्यांतच जन्मलेला आहे. या दृष्टीनें 'का' ला 'ब्रह्मरूपा' असें म्हणतां येईल. पण ब्राह्मी-सरस्वती ही ब्रह्माची बायको, अशी परंपरा आहे. म्हणून येथें 'का' चा अर्थ ब्राह्मी असा घेतल्यास औचित्य भंग होणार नाहीं काय ?

श्री सूक्तांत लक्ष्मीची कमळाशी संबंध असलेलीं अनेक नांवें येतात. 'पद्म संभवा' 'पद्मालया' 'पद्मप्रिया' पद्महस्ता, 'पद्मोरु' 'पद्मानना,' 'पद्मदलायताक्षी' या नांवाशिवाय पद्मा, पद्मिनी (कमळ) असेंहि पर्याय नांव आहे. याप्रकारें उपमारूपकांच्या अतिशयोक्तीनें श्रीसूक्तकाराला काय ध्वनित करावयाचें असेल ? कमळ हें पाण्याचें प्रतीक मानल्यास या 'पयोनिधी' पुत्रीच्या मूलस्वरूपाचें यथार्थ दर्शन घडणार आहे. श्री लक्ष्मीला 'पुष्करिणी' असें म्हटलें आहे. याचा 'अभिषेकोद्युक्त दिग्गज शुंडाग्रां' असा अर्थ घेतला जातो. पण गजलक्ष्मीची कल्पना ही एतिहासिक-कालीन आहे. पुष्करिणी म्हणजे पद्म सरोवर ; कमळानें फुललेलें जलाशय; आणि येथें सदर्भावरुन 'पुष्करिणी' हा शब्द जलसूचक मानणें समर्पक वाटतें.

श्री सूक्तांत लक्ष्मीला 'आर्द्रा' असे दोन वेळां म्हटलेलें आहे. आणि 'आपः सृजंतु स्निग्धानि' अशी तिची प्रार्थना केलेली आहे. 'कर्दम' व 'चिक्लीत' यांचें नांवहि येतें. 'कर्दमेन प्रजाभूता', 'कर्दमेन प्रजासृष्टा' याचा अर्थ काय असेल हें स्पष्ट होत नाहीं. सायणभाष्यांत 'कर्दमाख्येन पुत्रेण' असा अर्थ दिला आहे. पण कर्दम नांवाच्या लक्ष्मीपुत्राचा उल्लेख कोणत्या पुराणांत आहे, तें कळत नाहीं. कर्दम नांवाचा एक 'प्रजापति' होता. असें पुराणावरुन कळतें. कर्दम नांवाचा एक ऋषीहि होऊन गेला. याला ब्रह्मदेवानें प्रजा उत्पन्न करण्यास सांगितलें, मनु (मानव) कन्या, या कर्दमाची भार्या, अशी कथा आहे, या कथेंत आणखी एक गमकहि आढळतें. 'कर्दमा, तुझ्या पत्नीच्या उदरीं तुझ्या रेतासह मी प्रवेश करतों,





असें विष्णूनें आश्वासन दिलें. ' (प्राचीन चरित्र कोष भाग १) " आपोरेतः' हें श्रुतिवाक्य येथें चिंत्य वाटतें. कर्दमाचा सृजनाशीं संबंध असावा असें या कथेंतील प्रतीकात्मक भाषेवरून ध्वनित होत आहे. ' (यक्ष-) कर्दम ', हें एक सुगंधी द्रव्य आहे. ही उटी आहे देवीपूजेनंतर कपाळास व अंगास लावण्याकरितां बुक्का देण्याची रूढि आहे. ओली हळद व कुंकू देवीप्रसाद म्हणून दिलें जातें. या वस्तु कर्दमाच्या जागीं पूजेंत आल्या नसतील ना ? विष्णु संप्रदायी माध्वांत तुळशीच्या मुळांतील ओली माती कपाळास लावून घेण्याची प्रथा आहे. तुळस ही विष्णुपत्नी, असें समजलें जातें. म्हणून ' कर्दम ' धारण करण्याची ही चाल फार उद्बोधक वाटते.

चिक्लीताचा चिखल असा अर्थ सांगितला जातो. कर्दमाला चिखल हा अर्थ आहेच. असें असतां पुनः चिक्लीत हा शब्द, त्याच अर्थी असेल असें वाटत नाहीं. चिक्लीत यांत चिकटपणाचा ध्वनि कानीं येतो. चिकि-चिकी, चिकण, चिकट, किचिकिचीत, किचडी (खिचडी), गिजिगिजीत, गिचका हे सर्व एकाच गोतवळयाचे शब्द आहेत. हे चिक्कू -चिकट (कृपण) या शब्दांतील लक्षणार्थ मार्मिक वाटतो. प्राकृत जनबोलींत हे आजहि कानीं पडतात. म्हणून चिक्लीत ही वस्तु चिकाची-चिकट असावी असें वाटतें. आणि तें लेह्य किंवा पेय असावें. चिकणचा एक उल्लेख कानडी कवि पंप याच्या भारतांत आला आहे. (इ. स. ९३२). या चिकटाची चव तुरट-आंबट-गोड, अशी असावी. चिकणी (सुपारी) ची चटकदार गोडी 'चट' लावणारी आहे, हा सर्वांचा अनुभव आहे. लज्जतदार सुंदर असें हें एक लेह्य किंवा पेय असण्याची शक्यता आहे. कोजागरी पौर्णिमेस शर्करामिश्रीत आटीव दूध प्रसाद म्हणून पिण्याची आजहि पद्धत आहे. अशाच प्रकारचा चिक्लीत हा पदार्थहि असावा. ' चिकसा ': अंगास लावण्याकरितां केलेलें एक प्रकारचें सुगंधी द्रव्य; ' चिकसे ' म्हणजे एकप्रकारचें खाद्य; हरबऱ्याची डाळ पाण्यांत भिजत ठेऊन वाटावी, नंतर त्यांत जायफळ, वेलचीची पूड, बदाम बी, पिस्ते, खिसमिस व पिठीसाखर मिसळून त्यांत चमचाभर सोडा टाकावा व मिश्रणाचा गोळा तूप लावलेल्या ताटांत थापावा, तें भट्टींत भाजावें. नंतर रोटासारखे तुकडे पाडावे. कोणी मोदकपात्रांत उकडूनहि काढतात. बेसन भाजून दुधांतहि करण्याचा रिवाज आहे. [महाराष्ट्र-शब्दकोश]. सध्यां शुक्रवारीं देवी पूजनानंतर फुटाणे-गूळ वाटण्यांत येतो. गुळांमुळें हें चिकण होतेंच. हरबऱ्याची डाळ यांतहि येते. एकूण चीक-' चिक्लीत ' रसाळ-चिकट वस्तु असावी असें वाटतें. चीक (रस) म्हणजे सारसत्त्व होय. हा प्रसाद, श्रीलक्ष्मीदेवीच्या मूलस्वरूपाचा प्रतिनिधि असावा असें दिसतें. देवी प्रसाद म्हणून पंचामृत ' तीर्थ ' देण्याचा प्रघात आहे. कांहीं वेळा पंचखाद्य वाटण्याचाहि प्रघात आहे. या पेय व खाद्यांत चिकटपणा असतोच, हें सांगावयास नको. चिक्लीत प्रथम लेह्य किंवा पेय असलेलें; पुढें खाद्यांत रूपांतर पावलेलें असावें. ' वाजपेय ' नंतर ' वाजान्न ' झालें. ' आपो वा अन्नं ' हा बदल लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

चंद्राला ' सुधाकर ' असें नांव आहे. या सुधांशुमधून सुधा (मधु) स्रवते असें समजलें जातें. चंद्राला चिक्लीत असें नांवहि आढळतें. ' इंदु ' हें चंद्राचें नांव रसाचे थेंब पडतात या अर्थाचें आहे. ' सुधा-मधुर ' चंद्र हा, देवांचें पेय-खाद्य आहे. हा मधुर-चंद्र रसिकांना वेड लावतो. श्रीसूक्तांत लक्ष्मीला ' देवजुष्टा ' असें म्हटलें आहे. या देवीला ' चंद्रा ' असें विशेषण आहे. देवीच्या चित्रणांत तिच्या मस्तकीं चंद्रकला दाखविण्याचा प्रघात आहे. चंद्रहि क्षीरसागरांत जन्मला अशी कथा आहे. वर नमूद केलेल्या ' म'

काराच्या अर्थांत चंद्रहि आहे ! पौर्णिमेला देवीचे उत्सव करण्याची चाल आहे. चंद्र व देवी यांतील निकटवर्तित्व मार्मिक वाटतें.

श्री व लक्ष्मी या संतति व संपत्तीदायक देवी म्हणून ख्याती आहे. संपत्तीलाच ' द्रव्य ' म्हणतात. श्री व लक्ष्मी या द्रव्याच्या अधिदेवता असे मानलें जातें. द्रव-द्रविण-द्रव्य यांतील संबंध अभ्यसनीय आहे. रसदेवी-श्रीलक्ष्मीचा द्रव-द्रव्याशीं संबंध दाखविण्यांत कांहीं अर्थ नसेल काय ?

लक्ष्मी, गौरी व रति

धनधान्य देऊन संरक्षण करणारी माता, ती श्री लक्ष्मी. संसाराचा ताप नाहींसा करून जनाला शांतिसुखदाती देवी ती गौरी, अंबामाता, जगदंबा ही स्थिर-प्रीति वात्सल्याचें प्रतीक म्हणून विवाहापूर्वी गौरीहराची पूजा करावयाची असते. सह-गमन करणारी (सुखदु:खांत समान भाग घेणारी) ही आदर्श " सती " होय. श्री-लक्ष्मी व सती गौरी या प्रतीकांत सामावलेल्या आदर्श सौंदर्यातील फरक मोठा नितांत रमणीय वाटतो. सौंदर्याचीं हीं दोन अंगें आहेत. मनाला आकर्षक, मोहक सौंदर्याचा प्रकार एक आणि हृदयाला स्वस्थ करून आदरानें मस्तक नमविणारें प्रशांत गंभीर सौंदर्य एक.

रतीच्या सौंदर्याचा प्रकार याहूनहि निराळा. संभ्रम उत्पन्न करणारें, बेहोषता निर्माण करणारें, अतृप्तता वाढविणारें सौंदर्य हें ! विलास, भोगलोलुपतेचि मूर्ति म्हणजे ' रति ' - मदनाची ही भार्या ! यांत पाण्याचा संबंध आहे कोठें ? याचा प्रस्तुत विवरणाशीं काय संबंध ? अशी शंका उत्पन्न होणें शक्य आहे. मोहनांगी, मदिराक्षी रती म्हणजेच **' नार '**; अर्थात् तीच अप्सरा ! ' आर्द्रा ' ! शंतनूला आकर्षणारी पहिली पत्नी गंगा. हिचा पाण्याशीं असलेला संबंध सुप्रसिद्ध आहे. इतकेंच नव्हे तर स्वर्गांतून भूमीकडे येतांना वाटेंत ध्यानस्थ जन्हूच्या मांडीवर जाऊन ही बसली ! पण त्या तपस्व्यानें ह्या अप्सरेच्या मोहपाशांत सांपडण्याचें नाकारलें. बाप निसटला तरी, त्याच्या मुलाला -शंतनूला आपल्या प्रेमपाशांत बद्ध केलेंच ! गंगेनें एकदां ' प्राचीन माधव ' नांवाच्या विष्णूस विचारलें कीं, मजकडे पापी येऊन स्नान करतात. या पापांतून कसें मुक्त व्हावें ? विष्णूनें तिला एक व्रत सांगितलें, अशी एक कथा आहे. (प्राचीन चरित्र कोष I) ही पहिली बायको झाली. शंतनूची दुसरी बायकोहि अशीच एक दुसरी ' नार ' आहे. हिचाहि पाण्याशीं संबंध आहेच. हिचें नांव ' मत्स्यगंधा ' या अप्सरेला पाहून म्हातारपणीहि शंतनूला लग्नाची हाव सुटली ! या कथांतील कोडें उलगडणाऱ्या दोन खुणा आढळतात. या दोघींचा जलाशीं संबंध आहेच. शिवाय दुसरीला मत्स्यगंधा म्हणण्यांत कांहीं उद्देश दिसतो. श्री लक्ष्मी ही ' गंधद्वारा ' तर ही नार ' मत्स्यगंधा ' ! या नारचें पाणी सुगंधीत नाहीं असें ध्वनित करण्याचा उद्देश यांत नसेल काय ? शंतनूपासून मत्स्यगंधेला झालेलीं मुलें दोन चित्रवीर्य आणि विचित्रवीर्य हीं त्यांचीं नांवें ! दोघेहि विषयासक्त; अल्पवयी पूर्वाश्रमीचा मुलगा महान् कवी, सूक्ष्म विचारी, थोर तत्त्वज्ञानी झाला म्हणून हिचा कीर्ति-सुगंध सर्वत्र पसरला; योजनगंधी, सत्यवती हें नांव मिळालें असणें शक्य आहे.

रतींत आसक्ती असणारा तो ' मदन. ' कामुकतेचा हा अवतार. याला ' मीनांक ' असें म्हटलेलें आहे, हा मकरध्वजहि पण ! हे प्राणी पाण्याचे संकेत आहेत. या विधानाला पुन: पुष्टी मिळत आहे. कमळ, माधवी, नवमल्लीकादि कुसुम कोमल तीक्ष्ण बाण याचे ! ' मधु ' मास याचा आवडता महिना; रंगपंचमीच्या जलक्रीडेचा प्रचोदक हाच रतिपती मदन या क्रीडेच्या उन्मादांत ' चिखलांत लोळणारे ' आहेत. हीच ती ' धुळवड ' ! धुळवड, रंगपंचमी, ललित-तमाशा, संगीत-साहित्याच्या मैफली व शांति ! आनंदरसाची अनुभूति ह्या गोष्टी





निरनिराळया पातळीवरील ' रस ' स्वरूपाचें दर्शन घडवितात. प्रकृतीची संस्कृतीकडील ही वाटचाल आहे, यांत भारतीय सांस्कृतिक इतिहास दडलेला आहे.

रसवन्ती : वाक्-अंभृणीदेवी

ऋग्वेदांत वागंभृणीदेवीचें वर्णन येतें. हें वर्णन देवदेवींच्या ' रस ' स्वरूपाची खात्री पटवून देणारें आहे. ऋग्वेदांतलें हें सूक्त सुप्रसिद्ध आहे या सूक्तांत देवी भगवतीनें आपला महिमा स्वतःच प्रकट केला आहे. ही देवी म्हणते :

" मी रुद्र व वसूंची सांगाती आहे विश्वदेवांसह (त्यांच्या स्वरूपांत) हिंडते. मित्रावरुणांची आधारशक्ती मी. अग्नीला प्रेरणा देणारी मी. अश्विनींतील संजीवनी विद्या मीच " (१)

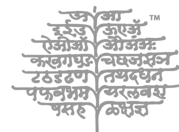
मी सर्व जगताची ईश्वरी आहे. ज्ञान व धनदाती आहे. अखिल विश्वांत जें जें घडतें त्या सर्वांचें मूळ कारण मीच (३).

द्यु लोकाला मीच निर्मिलें. माझें माहेर पाण्यांत–समुद्रांत आहे. (मम योनिः अप्सु अंतःसमुद्रे). मी हें सर्व विश्व व्यापून आहे. (७)

पृथ्वीपेक्षां, स्वर्गापेक्षांहि श्रेष्ठ अशी मी, स्वसामर्थ्यानेंच निर्माण झालें. (८)

हें वर्णन वाचल्यावर, भगवत् गीतेंतील विभूतींची व विश्वरूप दर्शनाची कल्पना, याची छाया वाटते. ही स्तुति कोणत्याहि शाक्त ग्रंथांत शोभण्यासारखी आहे. जगत् धात्रीचें हें वर्णन ऋग्वेदाच्या शेवटीं येतें. (X–१२५) नासदीय सूक्त, 'कस्मै देवाय हविष्येम' या सारख्या सूक्तांतून त्या काळीं जगदादी तत्त्व कोणतें, या विषयीं विविध मत–पंथ प्रचलित होते असें दिसतें. आदिशक्तीची देवीस्वरुपांत उपासना करणारा पंथहि तेव्हां होता, असें वरील देवी माहात्म्यावरून म्हणावें लागतें. हें सूक्त, एकूण वैदिक विचार प्रणालीशीं संवादी वाटत नाहीं. वेदांत रुद्रा-शिवाला विशेष आपुलकीनें पाहिलेलें दिसत नाहीं, म्हणून या ऋचेंत रुद्रापेक्षां आपण श्रेष्ठ असे ध्वनित करणारे उद्गार कांहीसे खपतील. पण इंद्राग्नि म्हणजे वैदिक ऋषींचे पंचप्राण ! त्यांचा महिमा गाण्यांत पूर्वऋषींची अहमहमिका ! पण या देवी सूक्तांतील 'इंद्राचा प्रताप, अग्नीचें तेज हें माझ्या कृपेचें फळ होय ' असें ठासून सांगण्याचा हा प्रकार अपूर्व वाटतो. हें सूक्त नूतन वळणाचें वाटतें 'अखिल विश्वाची संचालक चैतन्य शक्ति, ती मीच ' असें म्हणण्यांत इंद्र, सूर्य अग्न्यादि वैदिक देवतांचा उपमर्द घडत नाहीं काय ? ऋग्वेदांतच ' पुरुष एव इदं सर्वं ' म्हणून प्रतिपादणारें सूक्तहि आहे (I. ९०). यांत वर्णिलेल्या सहस्रशीर्ष पुरुषाशीं स्पर्धा करणाऱ्या या भवानीचें हें पाणी मोठें जाज्वल्य दिसतें ! ' पुरुष ' विचार सुद्धां ऋग्वेदांत प्रथमच येतो. ऋग्वेदांतलें पहिलें व शेवटचें मंडळ प्राचीन नव्हे, असें तज्ञांनीं सिद्ध केलें आहे, यांत नूतन ऋषींच्या सूक्तांचा समावेश झालेला आहे. पुरुषसूक्त द्रष्टा नारायणनामक ऋषि नव्यानेंच पुढें येत आहे. या सूक्तांतील विचारहि नवीन, ऋषीहि नवीन. सूक्तांत ' पुरुषांचें पौरुष वर्णिलेलें आहे; तर अंभृणी सूक्तांत देवीचें ' पौरुष ' सांगितलेलें आहे ! पौरुषांत 'पुरुष' हा मानदंड मानलेला आहे, हें उघड आहे. शिवाय पुरुष शब्दांतच मोठा, थोर, असामान्य असा ध्वन्यर्थ, त्या प्राचीन काळींच रूढ झालेला होता. वरील अंभृणी देवीचें वर्णन स्त्रीच्या कर्तृत्वशक्तीला संपूर्ण वाव असलेल्या सामाजिक पार्श्वभूमीच्या अस्तित्वाची सूचना देत आहे. पुरुष प्रधान कुटुंबपद्धतीपेक्षां ही धारणा वेगळी वाटते. एकंदर या स्त्री (देवी) चें पाणी अनन्यसाधारण आहे, यांत शंका नाही.

या अंभृणी सूक्तांत पुष्कळ महत्त्वाच्या गोष्टींचे धागे गुंतलेले आढळतात. वर उल्लेखिलेल्या ' म ' कारांतील अनेक अर्थांची संगती या सूक्तांत पहावयास मिळते. ' म ' म्हणजे पाणी; तसेंच देव-





ताहि ! याचा उलगडा येथें होतो. ब्रह्म, विष्णु, महेश्वर, सरस्वती, लक्ष्मी, काली आणि विषहि पण 'म' यांत समाविष्ट आहे. तें या सूक्तांतहि प्रत्ययास येतें. सृष्टीस कारण असणाऱ्या सर्व शक्तींची मूर्ति म्हणजेच आपण 'अंभृणी' असें ती जाहीर करते.

लक्ष्मीचा जन्म समुद्रमंथनांत होतो. ही कथा, पुराणांत मध्यंतरी शिरली असावी, अशी समजूत आहे. पण समुद्रांत जन्मणारी ही अंभृणी देवी म्हणते कीं, 'अहं दधामि द्रविणं –' धनदाती देवी मी. समुद्रमंथनांत अमृतकुंभ घेऊन धन्वंतरी वर येतो. तर या सूक्तांत अश्विनी देवांना मीच धारण करतें (उभौ अश्विनौ अपि अहमेव धारयामि) असें वर्णन आहे. अश्विनी हे देवलोकीचे वैद्य. मधु-विद्येंत तज्ज्ञ, असें ऋग्वेदावरून कळतें. पुराणकथेंतील वैद्याचें नांव धन्वंतरी. याजकडे अमृतकलश आहे. तर अश्विनींच्याकडे मधुविद्या आहे. समुद्रांतून निघालेलें 'अमृत' म्हणजे 'मधु' च होय हें उघड होत आहे 'अमृताहि आपः' असें श्रुति सांगते ! या वैद्यांचें आप : अमृत हें औषधीहि असलें पाहिजे. 'आपो याचामि भेषजम्' अशी वैदिक प्रार्थना आहे. अशा अनेक गोष्टींच्या पुराणांतील कथाबीजें ऋग्वेदांतच विखुरलेलीं दिसतात. म्हणून नार : आप : मधु पंथ वेदपूर्वकालीन असल्याची शंका बळावते.

देवता द्वंद्व

पाण्यांत जन्मणारी हीं दैवतें पुल्लिंगी कां स्त्रीलिंगी ? 'आपो देवः' तसेंच आपो देवी ही पण ! 'नार' हा शब्द पुंस्त्रीलिंगी आहे पण नारनें लिंग स्पष्ट तें करतांना नारि (नारी) रूप धारण केलेलें दिसतें. 'नार' सिंह म्हणजे पुरुष-सिंह. या प्रयोगांत हा शब्द पुल्लिंगी आहे. नार-सिंह यावरून 'नारण' असा हा शब्द रूढ पाहिजे तो पंडिती संस्कार पावून 'नारायण' बनला असणें शक्य आहे. नारबा, नारोपंत हीं मऱ्हाटी नावें या तर्काला पुष्टी देत आहेत. मऱ्हाटींत हा शब्द पुं–स्त्रीलिंगी आहे. लावण्यांतून वर्णिली जाणारी 'नार' सुप्रसिद्ध आहे.

सुविख्यात 'पुरुष' सूक्ताचा ऋषि 'नारायण.' नार म्हणजे 'पाणी,' 'नारण' म्हणजे पाणीदार व्यक्ती–असामान्य मनुष्य. 'नार'शीं निगडीत झालेला 'नर' हा 'वीर' कां ? याचें सुंदर स्पष्टीकरण येथें उपलब्ध होत आहे. या नरांतील 'नार' पण उघडकीस येत आहे. 'पुरुष' शब्दांतील समर्थ, शक्तिमान् या ध्वनितार्थाला पुरुष नारायणच कारण आहे हें स्पष्ट होत आहे. आणि 'नर' शब्दाचें 'नृ' पेक्षां 'नार' शींच जवळचें नातें असल्याचें सिद्ध होत आहे. शिवाय नार व नर यांचा उल्लेख 'देवौ' 'ऋषिसत्तमौ' असा द्विवचनीच करण्यांत. हे दोनहि शब्द एकच, पण व्यक्ति निराळया हेंच दाखविण्याचा उद्देश आहे, एकाच 'मूल' वस्तूचे (नारचे) हे दोन विभाग असें महाभारतांत निःसंदिग्ध शब्दांत सांगितलेलें आहे,

समुद्रमंथनाच्या कथेंतील एक गोष्ट येथें आठवते. अमृत (मधु) वाटण्याचा प्रसंग तो. त्या करितां देव-दानवांत लठ्ठालठ्ठी सुरूं झाली. तेव्हां विष्णूनें मोहिनी रुप धारण केलें. त्या दिव्य सुंदरीला पाहतांच दानवांना तिचा मोह झाला. तिनें त्या दैत्यांना आपल्या लावण्यानें वेड लावलें अशी कथा आहे. विष्णु(पुरुष)स्त्री होतो हें कांहीसें विचित्र वाटतें ! देव, कोणतेंहि रूप धारण करूं शकतात. हें माया सामर्थ्य त्यांना आहे; अशा प्रकारें समाधान सांगितलें जातें. पण आप : नार यापासून देव देवी दोघेहि निर्माण होतात हें वर निदर्शनास आलेच आहे. म्हणून या ठिकाणीं विष्णु म्हणजे (आपः) 'नार' च समजणें जरूर होतें, आणि तें समंजसहि नाहीं काय ?

'म' कारांत देव व देवी दोघांचाहि समावेश होतो कसा ? याचें उत्तरहि यामुळें मिळत आहे. 'अम्म' हा शब्द मुळांत पुंस्त्रीलिंगी आहे. कानडी व तामीळ भाषेंत असे प्रयोग आहेत. अंबामाउलीला





अम्म (नवरु) म्हणण्याचा प्रघात आहे. यादव घराण्यांतील महादेवरायाच्या मुलाचें नांव आमण (अम्मण) देव ! भिल्लम या महापुरुषाच्या नांवांत समानार्थक अम (अम्म) शब्द विचारार्ह आहे. त्याकाळीं यल्लण, जल्हणदेव, यल्हो आई ही नांवें मोठ्या घराण्यांतून आढळतात. ही प्रथा गुजरातेंतहि होती असे ऐतिहासिक दाखले आहेत. एकच नांव पुरुषांत व बायकांत कसें ? अंबूराव, अंबूताई, दुर्गोपंत, दुर्गाताई, कसें ? आपोदेवता यामागें आहे. ' देवता ' शब्द पुंस्त्रीलिंग-वादांतून मोकळें होण्यास फार उपयुक्त आहे खरा !

वैदिक संस्कृतीच्या व्यासंगांत आढळलेला एक आगळा प्रकार तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीं आपल्या ग्रंथांत नमूद केला आहे. " दुर्गीला ... पुल्लिंगी विशेषणें दिलीं आहेत. मैत्रायणी संहितेंत गौरि हा शब्द ऱ्हस्व इकारान्त असून त्याचें गिरिसुत असे पुल्लिंगी विशेषण आहे हे वैदिक पाठदोष समजावयाचे कीं दुर्गि किंवा गौरि हीं वैदिक कालांतील पुरुषवाचक नामें होतीं. ती वेदोत्तर पुराणांत स्त्रीवाचक नामें झालीं, असें समजावयाचें ?" (वैदिक संस्कृतीचा विकास पा. १३५).

भवानी जगदंबा माउली (= यल्लम्मा) देवीला अर्पण करून घेतलेल्या भक्तगणांतील कांहीं एक प्रकार विचित्र वाटणारा आहे. देवीच्या आज्ञेवरून (अशी भावना आहे) स्त्री, पुरुषवेष धारण करते; पुरुष स्त्रीसारखा नटतो, वागूं लागतो. हे उपासक गळ्यांत कवड्यांची माळ घालतात. सर्व कामना थंड झाल्याचें हें सूचक आहे. हें आपोदेवीचें प्रतीक. पोळ्यांची माळ. पांढरा मणी (= मोती) ह्या सुद्धां पाण्यांतील वस्तु, उपरति झाल्याचें चिन्ह म्हणून धारण करण्यांत येतात. देवीभक्त मुल्या आपादमस्तक कवड्यानीं अलंकृत झालेला दिसतो. या देवार्पित जीवनांत ब्रह्मचर्य पाळावयाचें असतें.

पूर्वकालीन कांहीं उदाहरणांत या चालीची छाया आढळते. महाभारतांतील शिखंडीची स्त्री किंवा पुरुष या संदिग्ध स्थितींतील कथेची आठवण होते. आणि आश्चर्याची गोष्ट कीं, या कथेचा अंबेशीं संबंध येतो. येथें अंबा हें व्यक्तिनाम असलें तरी, तें त्या घराण्यांतील कुलदेवतेचें सूचक असलें पाहिजे हें उघड आहे. उपासना दैवताचें नांव घराण्यास ठेवण्याची प्रथा प्राचीन आहे अर्जुन हा एक वर्ष बृहन्नडेच्या रूपांत व्रतस्थ राहतो. नारद नारदी झाल्याची पुराणकथा चिंत्य आहे; यति, देवाची व देवव्रत (भीष्म : अंबापुत्र) यानीं ' सर्वार्पण ' भावानें संन्यस्त जीवन कंठलें. हा प्रकार थोडा निराळा असला तरी ' अर्पण ' करून घ्यावयाचा हा पंथ पुरातन आहे हें दिसून येतें. आपो देवतेला भजणाऱ्यांत पुरुष किंवा स्त्री या भावनेच्या पलीकडे जाण्याचा हा प्रयत्न असेल काय ?

नार : आपला ' आदिपुरुष ' मानावयाचें, आणि आदिशक्ति म्हणूनहि भजावयाचें; हा प्राकृतप्रकार श्रद्धा-भक्तीच्या भूमिकेवरून ठीक आहे. पण विश्लेषणशील बुद्धीला हें जमत नाहीं. लक्ष्मी-नारायण, पार्वती-परमेश्वर असें हें पतिपत्नींचें नातें पुराणांतून वर्णिलेलें आढळतें. या देव-देवींतील संबंध बुद्धीला पटतील असे तर्काच्या बैठकीवर सुसंगत रीतीनें दाखविण्याच्या प्रयत्नांत पुराण लेखकांना बरेंच परिश्रम करावे लागलेले दिसतात. या दांपत्य संबंधाचा उल्लेख वेदांत आढळत नाहीं. अंबा ' रुद्रस्य स्वसा ' असें ब्राम्हणग्रंथांत येतें ! सृष्टीकर्ता प्रजापती-ब्रम्हा, तर ब्रह्मानें निर्माण केलेली ' सरस्वती ' त्याची पत्नी म्हणण्याची आपत्ति स्वीकारावी लागली ! आपदेव, आपदेवी तसेंच ' गिरि ' हे देव व देवता ! हा असंस्कृत प्रकार वाढून गिरिदेवाची पत्नी गिरिजा झाली. ' पर्वती ' पार्वती होते. मल्लदेव, मल्लदेवी : मल्लुगी-मालोजी, माल्लुताई. मालदेव माळदेवी: मलय (पर्वत), मल्लिनाथ, मल्लिकार्जुन, मल्लेश्वर, मल्हाई,





-महालसा-म्हाळसा, वनमाली, वनमाला (माल = माळ; माळरान) वगैरेहि नांवें या दृष्टीनें विचार करण्यास भाग पाडतात.

वनशंकरी: शाकंभरी ही शैव संप्रदायातील देवी. तर वनमाला, वसंतलक्ष्मी, वनराजलक्ष्मी, मालती ही माधव-विष्णूची पत्नी; वैष्णव संप्रदायांतील देवी, असें मानलें जातें. कोल्हापूरच्या देवीला अंबाभवानी आणि लक्ष्मी अशीं दोन्हीं संप्रदायांतील नांवें आहेत, शिवाचा गिरीशीं जसा संबंध आहे. तसा विष्णूचाहि संबंध असल्याचे उल्लेख ऋग्वेदांत आढळतात. श्री सूक्तांतील ' शरण्ये त्र्यंबके गौरी, नारायणी ' ' शिवे सर्वार्थ साधिके ' असें संबोधण्यांत शैव व वैष्णव दोनहि संप्रदाय एकत्र आलेले उघड होत आहे. यामुळें शैव व वैष्णव संप्रदाय मुळांत एकच असल्याची शंका येते. लक्ष्मीधर, श्रीधर, याप्रमाणें गंगाधर हें नांवहि अर्थपूर्ण वाटतें. गंगा ज्याची अर्धांगी तोहि मुळांत ' आप ' स्वरूपाचा देव असावा असें म्हणावें लागतें. आणि शिवाचा, क्षीरसागरांतून जन्म पावलेल्या चंद्राशीं असलेला संबंधहि मोठा मार्मिक वाटतो. चंद्राचा व देवीचा संबंध या दिशेनें विचार करण्यास दुजोरा देत आहे. ऋग्वेदाच्या पठनानंतर शिवाचें किंवा विष्णूचें स्मरण करण्याची पद्धत आहे. त्यांत अमृतेश असें शिववाचक तसेंच विष्णुवाचक नांव महत्त्वाचें वाटतें. ' सुधाकर ' चंद्राला धारण करणाऱ्या शिवाला चंद्रमोळी असें नांव आहे. कालेश्वर < कल्लेश्वर–कल्मेश्वर > कल्लिनाथ > कालीनाथ हीं शिववाचक नांवें शिवाचे 'रस' (क्षीर) स्वरूपदर्शक आहेत. या संबंधीची चर्चा पूर्वी एकवार आली आहे. (मऱ्हाटी संस्कृति १९५२, पा. १४६-४७; १२५). मऱ्हाटींतील ' काल ' (काला) हा शब्द रसवाचक आहे. यापासून बनलेला 'कालवड' हा शब्द मोठा मार्मिक आहे. कालवड, म्हणजे गोरसावर पोसलें जाणारें, लहान वासरूं; ' काल्लु ' (समुद्रांतील शिंपांत असणारा प्राणी म. श. को.) हा शब्द पयोवाचक मानला नाहीं तर याला समुद्रांतील शिंप हा अर्थ कसा आला हें समजणें शक्य नाहीं. एकूण शैव व वैष्णव संप्रदायाच्या मूळ शाखा ' रसो वै सः ' या भूमिकेवरूनच निघालेल्या दिसतात. ' शिवस्य हृदयं विष्णुः विष्णोश्च हृदयं शिवः ' हा संध्यावंदनांतील मंत्र, सार्थ वाटतो.

विष्णूंत सूर्याचा समावेश झाला, तसा अमृतेश्वरांत अग्नीचा प्रवेश झाला असावा. ऋग्वेदांत रुद्राचें अग्नीशीं सादृश्य आहे. हा समन्वयाचा प्रयत्न आहे. पण रुद्रशिव ही देवता अवैदिक संप्रदायांतून आलेली आहे असें अनेक विद्वानांचें मत आहे. शैव आणि वैष्णवपरंपरा मुळांत निरग्निपरंपरा असाव्या, हें पुढील त्यांच्या वाटचालींत स्पष्ट निदर्शनास येतें. सूर्याशीं व इंद्राशीं संगम झालेला विष्णु तेजस्वी, पराक्रमी, वैभवसंपन्न आहे. तर नारायणांत संन्यास मार्गाकडील कल उघड होतो शतपथ ब्राह्मणांतील ' पुरुष मेधां'त ही गोष्ट प्रत्ययास येते. तसेंच वेदांत गर्जत धनुष्याला तीक्ष्ण बाण लावून मारण्यास सज्ज झालेला अग्नीसारखा फुरफुरणारा ज्वलंत रुद्र (शिव), पुराणांतून शांत, तपोनिरत व दैत्यानांहि वरदान देणारा भोळा शंकर झालेला दृष्टीस पडतो ! मध्येंच आलेलें फार दिवस टिकत नसतें. हाच न्याय येथें लागू पडत आहे असें वाटतें.

बहुगुणी पाणी

अखिल विश्वाला निर्माण करणारें हें पाणी तितकेंच विशाल असलें पाहिजे. जीवनांतील सर्वगुणविशेष यांत बीजरूपानें असलें पाहिजे. अंभृणी सूक्तांतील वर्णनांत ही गोष्ट ध्वनित केलेली आहे. प्रथम या सूक्ताचें नांवच ' वाक्–अंभृणी ' ! ही देवी आपणास वाग्देवी म्हणविते. ही देवी म्हणते कीं मीच हें विश्व निर्माण केलें. शब्द-ब्रह्माचें प्रतीक ही देवीः ब्राम्ही-सरस्वती. ' वाक् ' म्हणजे भाषा व साहित्य हें जीवनाचें प्रतीक आहे. जीवनाइतकें तें





विस्तृत आहे. साहित्यांत, भाषेंत जीवन प्रतिबिंबित झालेलें असतें. आणि या वाक् शक्तीला प्रचोदक हें पाणी (अंभृणी) आहे. अंभृणीचा अम्भिणी असाहि उच्चार आढळतो. हा शब्द अम्+भृ या मूल शब्दापासून साधिलेला असणें शक्य आहे. (विष्णुभक्त) अंबरीषाचें नांव येथें तुलनीय आहे. अम्भृ म्हणजे पाण्यानें भरलेली. अम्मय (अप्मय) देवी असा अर्थ आहे. अम्बि व अम्बयः या शब्दांशीं हा शब्द ताडून पाहावा. या अंबुदेवींत साहित्य - शास्त्र कलेला स्फूर्ति देण्याचा गुण आहे. ही अंबुदेवी इंद्रादींची शक्ति आपणांत असल्याचें सांगते. इंद्राग्नि वगैरेहि निरनिराळ्या शक्तींचीं प्रतीकें आहेत. म्हणजे या सर्व शक्ति या 'अम्मयांत सामावल्या आहेत असें ध्वनित होतें. यामुळें असें हें बहुगुणी पाणी कोणतें हें जाणण्याची जिज्ञासा तीव्र होणें स्वाभाविक आहे.

हें पाणी अमृत–मधुर आहे; तसें अग्नीप्रमाणें जळजळीत, रुद्राप्रमाणें विनाशकहि आहे. समुद्रमंथनांत हाला (हल) निघालें. जगाला विनाशकारक असल्यानें शिवानें तें प्राशन केलें अशी कथा आहे. शिवरुद्राच्या प्रळयतांडवाच्या प्रवृत्तीला हेंच कारण असावें असें दिसतें हाला (हल) प्याल्यामुळें शिवाचा कंठ 'नील' वर्ण झाला अशी कथा आहे. संहितेंतच 'नीलग्रीव' हें नांव येतें. पण या ठिकाणीं त्याला 'शितीकंठ' असेंहि म्हटलें आहे ! 'शितीला' पांढरे शुभ्र असा मुख्यार्थ आहे. पण 'शिती 'ला काळा अर्थहि चिकटलेला आहे ! शितिकंठ म्हणजेहि नीलकंठ हाच अर्थ असेल, तर ही द्विरुक्ती अर्थहीन म्हणावी लागते. या ठिकाणीं असा प्रश्न उद्भवतो कीं, शिति (शुभ्र) कंठाला नील काळा करण्यांत तरी औचित्य आहे काय ? नील (नीर) मुळांत हा 'पाणीदार' सौंदर्यवाचक शब्द आहे. मऱ्हाटींतील 'नार' चे सर्व अर्थ 'नीर' मध्यें सामावलेले आहेत. हे अर्थ तामीळ व कानडी भाषेंत रूढ आहेत. कृष्ण-विष्णु नीर (नील) आहे, हा पाण्याचा रंग आहे. विष्णूचा नील (नीर) वर्ण दाखविण्यांत त्याचा जलाशीं संबंध असल्याची ह्व्य सूचना आहे. नीरद-मेघश्याम कृष्ण हा लोकमोहक म्हणून प्रसिद्ध आहे. असें असतां 'नील' म्हणजे 'काळा' असें समजण्यांतील उद्देश काय ? शिवानें प्राशन केलेला हाल (हल) रस हा लोकनाशक आहे म्हणून त्या रसाला विष असें नांव दिलें गेलें. जगाला अकल्याणकारक म्हणून या ठिकाणीं 'शिती 'ला काळा असा विशेषार्थ लावण्यांत आला असावा. काल, भैरव, काली (काळी) श्यामा, दुर्गा = नीला या देवदेवींतील विनाशक शक्तीमुळें हा वर्ण अशुभ मानलेला दिसतो. पण गौरी शुभ्र यांतील औचित्य विचारार्ह आहे.

पुढील प्रश्न असा कीं, हें पाणी, केवळ पाणीच असेल काय ? 'तत् जलानिति'; 'रसो वै सः' या परम तत्त्वाप्रत उदात्तीकरण पावलेलं हें पाणी सोमाप्रमाणेंच कांहीं एक 'रस' असलें पाहिजे. सोमरसाला अमृतपद प्राप्त झालें तसें या नार: आप: मधु रसालाहि दिव्यपद मिळालें असणें शक्य आहे. कोणत्याहि दिव्यानंदकारक अनुभूतीला किंवा तत्त्वदर्शनाला एखादि भौतिक घटनाच निमित्तकारण असते; हें खरें असेल तर, 'रसौ वै सः', 'आनंदब्रह्म' या ब्रह्मानंदांची गोडी चाखण्याची उत्कंठा जागृत करण्यास कोणता तरी एक प्रत्यक्ष 'रस'च कारण झाला असावा असें म्हणावें लागतें.

हा नार: मधु: रस अमृतानंददायक आहे. वाणीला चेतविणारा, स्फूर्ति उत्साहकारक आहे. पुष्टिकारक आहे. वीर्य बलदायक आहे. आक्रम वृत्तीचा प्रेरक आहे. मधुर-मोहक आहे. मादक आहे. (मदयन्ति). (मोहिनी) नार: अप्सरेप्रमाणें उत्तेजक, उन्मादक आहे. वेड लावणारें आहे. विषरूपीहि आहे. विनाशक आहे. तसेंच औषधीहि





आहे ! असा हा एवंगुणविशिष्ट नार : आप : रस कोणता असेल ? यांतील औषधी (भेषजं) गुणावरून हा ' रस ' कोणत्यातरी औषधी-वनस्पतीचा असला पाहिजे असें दिसतें. आणि हा रस प्रथम आहार पदार्थांतील पेय असण्याचा संभवहि आहे. दैहिक व्याधींची तीव्रता कमी करण्याचा व उत्साह बलवर्धक गुणहि यांत दिसतो. अशा प्रकारें जीवनास उपयुक्त वस्तूविषयीं दिव्यभाव उत्पन्न होणें स्वाभाविक आहे. हा जीवनोपयोगी रस देणाऱ्या वृक्ष वनस्पतींविषयी पूज्य भावना निर्माण होणें अनिवार्य आहे. प्राथमिक समाजांत वृक्षपूजा प्रचलित असलेली सर्वत्र दिसते. रसाला देवत्व येण्यापूर्वी वृक्षपूजा रूढ असली पाहिजे हें उघड आहे. वृक्षदेवाचा प्रसाद-तीर्थच पुढें पूजास्थान झालें असणें शक्य आहे. वृक्षांचें सार-सत्त्व म्हणजे ' रस: ' तसें सर्व भूत मात्रांचें विश्वाचें सारसत्त्वहि ' रस ' रूपीच असलें पाहिजे, असें तत्कालीन प्रतिभावान् ऋषिमुनींना स्फुरलें असणें सहज आहे. पुढें या श्रद्धेला मनीषींकडून वैचारिक–तात्त्विक बैठक मिळाली असावी. उपनिषदांतून या दिशेनें चाललेले प्रयत्न बरेच आढळतात.

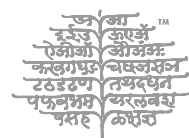
वृक्षपूजा

विष्णुसहस्रनामांत न्यग्रोध, उदुंबर, अश्वत्थ हे वृक्ष, विष्णुरुपी होत असें सांगितलें आहे. ' वृक्षाणां अश्वत्थोऽस्मि ' असें कृष्ण (विष्णु) सांगतो. या झाडांनां क्षीरवृक्ष म्हणतात. कारण यांतून दुधासारखा रस (चीक) येतो. उदुंबराचा रुद्र-शिवाशीं संबंधहि येतो. ' वृक्षेभ्यो हरिकेशेभ्यः ' असा शिवाचा नमनमंत्र आहे. पत्री, दूर्वा वाहण्याची पद्धत आहे यासारख्या वृक्ष-वनस्पतींत औषधी गुण असलेले सुप्रसिद्ध आहे. गर्भाधान संस्कारांत दूर्वांच्या रसाला एक विशेष महत्त्व आहे. या देवांचा वृक्षाशीं संबंध असलेल्या लोककथा आहेत. विशिष्ट वृक्षपूजेपासून प्रारंभ होत, एकूण वृक्षराजीला वनालाच दैवत मानण्यांत येऊं लागलें. देवाप्रमाणें देवीचेहि वृक्ष आहेत.

वृक्षपूजेंतून वनदेवता विचार पुढें आला. या अवस्थेंत शैव–वैष्णव संप्रदाय एकाच भूमिकेवर आढळतात. (∠ माड) ही प्राकृत देवताच वनदेवता बनली असल्याची शंका येते. विष्णुपत्नी ' वनमाला ' ! ' माला ' हा शब्द आर्यभाषा वर्गांतला नव्हे असें डॉ. बगे प्रभृति संशोधकांनीं विशद केलें आहे. माळ–माल झालेलें आहे. वनमाला व माळ रान यांतील अर्थसाम्य व रूपसाम्य अभ्यसनीय आहे. माळरान हा समान अर्थाचा जोडशब्द आहे. वनमाला म्हणजेहि तेंच. माळदेवी - म्हाळसा. दैत्यांना भुलविणारी मोहिनीच म्हाळसा झाली अशी कथा म्हाळसा माहात्म्यांत आहे. म्हाळसेला मालती - मालता हें नांवहि रूढ आहे म्हाळसा मल्हारीला मालतेश किंवा मालतीश असें पर्यायनाम आहे. या ठिकाणीं आणखी एका दिशेनें शैव–वैष्णव संप्रदाय एकमेकांशीं बिलगून चाललेले दिसतात. माळ–माल्हदेव–मल्हारी हा शिवाचा अवतार अशी श्रद्धा आहे. तर वनमाली= विष्णु !

वृक्षपूजेंतून वनदेवता. पुढें वनदेवतांचें गिरि–पर्वत देवतेंत रूपांतर झाल्याचें दिसतें. माड–माळ (रान) याला लक्षणेनें डोंगर–पर्वत असा अर्थ प्राप्त झालेला आहे. वनमाला=अरण्य प्रदेश, म्हणजे ' माळ ' (रान). माला–प्रस्थ या जोड शब्दांत माला म्हणजे माळ. उंच पठाराचा प्रदेश हा अर्थ उघड आहे. माळदेव–मलय म्हणजे पर्वतदेव. शिवाला गिरिश हें नांव; तर विष्णु-सूक्तांत विष्णूला ' गिरिष्ठ ' म्हटलेलें आहे !

पशुपालनावस्थेंत वृक्षरसाच्या जागीं गो-रस प्रतिष्ठित होऊं लागतो. गोपूजेला महत्त्व येतें. वृक्षांतील देवता गोमातेंत अंतर्धान पावली. गाईंत तेहतीस कोटी देव आहेत या श्रद्धेचें हें कारण आहे. अशा





प्रकारें क्षीरसागराची कथा प्रचारांत आल्याचें दिसतें. शिव ' पशुपति '; तर विष्णु ' गोपाल ' होतो ! असे हे दोनहि पंथ बऱ्याच काळपर्यंत समांतर वाहात असल्याचें दिसतें. देवताभिषेकांत शुद्धोदक स्नानानंतर, दूध, दही, मध, व शर्करादींनीं स्नान घालण्याचा प्रघात आहे. या पंचामृताभिषेकांत मूल अमृत : रसाचे प्रतिनिधी म्हणून हे पदार्थ रूढ झाले असावेत, असें दिसतें. सोम अदृश्य झाल्यावर सोमाच्या जागीं दुसऱ्या वल्ली उपयोगांत आल्या. तसेंच कांहीं कारणानें अतिपुरातन कालीन तो (वृक्ष) रस मागें पडून दुधाचा पर्याय रूढ झाला असावा.

दैहिक व्याधीवर वगैरे उपयुक्त वाटलेल्या रसाच्या अनुभवानें भवरोगांतून मुक्त करणाऱ्या रसाकडे मन धाव घेऊं लागलें. भौतिक वैद्याची जागा ' भवरोग वैद्याला' प्राप्त झाली. 'हे जिव्हे रससारज्ञे, सर्वदा मधुरप्रिये, नारायणाख्य पीयूषं पिब जिव्हे निरंतरम्', 'औषधं जाह्नवीतोयं, वैद्यो नारायणो हरिः' अशा प्रकारें गाईलेल्या उदात्त पीयूष', 'सार' प्राथमिक भौतिक स्वरूपांतील कोणता 'रस' असावा ? हे नार : 'आप-रस' पेय कोणत्या वृक्षाचें असेल ? हा प्रश्न विचारार्ह नाहीं काय ?

वर्गणीदारासाठीं

१. "नवभारत" मासिक प्रत्येक महिन्याच्या पहिल्या तारखेस प्रसिद्ध होतें.

२. सामान्यत: पांच तारखेपर्यंत अंक न मिळाल्यास प्रथम स्थानिक पोस्ट ऑफिसांत चौकशी करावी; व दहा तारखेनंतर गहाळ झालेल्या वा न मिळालेल्या अंकाबाबत, "व्यवस्थापक, नवभारत मासिक, प्राज्ञ प्रेस, वाई, जि. उत्तर सातारा" या पत्त्यावर पत्रव्यवहार करावा. संपादक कचेरीशीं या बाबतींत पत्रव्यवहार करूं नये.

३. वर्गणीची रक्कम, मनीऑर्डर, पोस्टल ऑर्डर, चेक इत्यादि सर्व, व्यवस्थापकांकडे वरील पत्त्यावरच पाठवावी. संपादक कचेरीकडे वर्गणी पाठवूं नये.

४. वर्गणीची मुदत संपण्यापूर्वीं एक महिना वर्गणीदारांस त्यासंबंधीं पूर्वसूचना देण्यांत येईल. त्यांचेकडून उत्तर न आल्यास नव्या वर्षाचा पहिला अंक वर्गणीदारांकडे व्ही. पी. नें रवाना केला जाईल. हें मासिक अनेक प्रकारच्या आर्थिक अडचणी सोसून चालविण्यांत येत आहे हें ध्यानांत घेऊन वर्गणीदार व्ही. पी. करावयास लावून ती परत करणार नाहींत अशी आशा आहे.

५. "नवभारता"चे चार वार्षिक वर्गणीदार करणारांस मासिक एक वर्षपर्यंत विनामूल्य पाठविण्यांत येईल.

– व्यवस्थापक,

नवभारत मासिक.

अनुक्रमणिका





प्रा. य. दि. फडके

संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेचें एक तप

संयुक्तराष्ट्रसंघटनेची स्थापना होऊन बरोबर एक तप पूर्ण झालें आहे. २४ ऑक्टोबर १९४५ हा संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेचा जन्मदिन मानला जातो. कोणास आवडो किंवा न आवडो, संयुक्त-राष्ट्र-संघटना अजून अस्तित्वांत आहे. आणि आजच्या युगांतील सर्व समस्या ही संघटना विचारांत घेते किंवा त्या सोडविण्याचा या संघटनेमार्फत प्रयत्न होतो; तसा प्रयत्न करावा लागतो;ही वस्तुस्थिति आहे. कांहींजण या संघटनेची प्रशंसा व तरफदारी करतात तर कांहीं-जण या संघटनेला दोष देतात व तिच्यावर कडाडून टीका करतात. परंतु या संघटनेकडे या अणुयुगांत दुर्लक्ष करून चालण्यासारखें नाहीं आणि तसा प्रयत्न कोणी केल्यास तो अनिष्ट ठरेल यांत कांहीं शंका नाहीं. म्हणूनच आंतरराष्ट्रीय शांतता राखण्यासाठीं एकजुटीनें प्रयत्न करणें; आंतरराष्ट्रीय स्वरूपाचे आर्थिक, सामाजिक किंवा सांस्कृतिक प्रश्न सोडवण्यासाठीं राष्ट्राराष्ट्रांत स्नेहभाव व सहकार्य वाढविणें आणि मानवी हक्कांचें रक्षण व संवर्धन करणें हीं सनदेंत नमूद केलेलीं उद्दिष्टें साध्य करण्यांत या संघटनेला आलेल्या अपयशाचा तसाच यशाचाहि सतत विचार होणें जरूर आहे.

संयुक्त-राष्ट्र–संघटनेविषयीची निराशा

गेल्या तपांत सतत सुरू असलेलें 'शीतयुद्ध,' दोन प्रबल सत्ता-गटांतील वाढती तेढ व चुरस, अधिकाधिक विध्वंसक अस्त्रें निर्माण करण्यासाठीं या दोन गटांत चाललेली चढाओढ वगैरे गोष्टी लक्षांत घेऊन संयुक्त-राष्ट्र-संघटना ही देखील पहिल्या महायुद्धानंतर स्थापन झालेल्या राष्ट्र-संघासारखीच संपूर्णपणें अयशस्वी ठरली आहे असें कित्येकांना वाटतें. आणि म्हणूनच 'इतिहासाची पुनरावृत्ति होणारच' असें गृहीत धरून संयुक्त-राष्ट्र-संघटनाहि आज ना उद्या कोसळणार असें भविष्य सांगण्याचा मोह कित्येकांना होतो. कारण गेल्या बारा वर्षांत अशा प्रकारची संघटना असूनहि जगांतील अस्थिरता, असुरक्षितता कमी झालेली नाहीं हें एक कटु सत्य आहे. विश्वव्यापी युद्धाचा जरी गेल्या बारा वर्षांत भडका उडाला नसला तरी अशा प्रकारचें तिसरें जगड्व्याळ महायुद्ध सुरू होईल असें उघड उघड बोललें जातें. या संभाव्य युद्धास तोंड देण्याच्या हेतूनें आपलें लष्करी सामर्थ्य वाढवण्याचा अटोकाट प्रयत्न मोठीं आणि छोटीं देखील राष्ट्रें करीत असल्याचें आढळतें. एखादा ज्वालामुखी निद्रिस्त भासला, तरी त्याच्या अंतर्भागांत कवच फोडूं पाहणारा लाव्हा धगधगत असावा तशी सध्यां जगाची स्थिति आहे. राष्ट्राराष्ट्रांना एकमेकाविषयीं अद्याप द्वेष वाटतो; भय वाटतें. बडीं राष्ट्रें आपल्या स्वार्थी हितसंबंधांचें रक्षण करण्यासाठीं संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेचा एक हत्यार म्हणून उपयोग करूं पाहतात याची साक्ष गेल्या बारा वर्षांचा इतिहास देईल. अमेरिकेसारख्या बड्या राष्ट्राच्या तालावर अनेक सभासद-राष्ट्रें कळसूत्री बाहुल्याप्रमाणें नाचतांना आढळतात. म्हणूनच चीनच्या भूमीवर पाऊल ठेवण्यास जागा नसलेल्या 'राष्ट्रवादी' सरकारचा प्रतिनिधी चीनच्या ६० कोटी जनतेच्या प्रतिनिधित्वाचा दावा करीत सुरक्षा समितींत मानाचें आसन अडवून बसतो. रशियासारखें दुसरें बडें राष्ट्र सनदेनें दिलेल्या 'व्हेटो'सारख्या खास अधिकाराचा वारंवार वापर करून कोणताहि प्रश्न सोडविण्याऐवजीं अधिक गुंतागुंतीचा बनविण्याचा प्रयत्न करतें



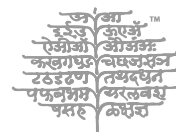


शक्यतों कोणतीहि समस्या सुटूं नये अशीच दक्षता रशिया घेत असावा असा ग्रह झाल्याशिवाय राहात नाहीं. शिवाय असें करीत असतांना 'व्हेटो'सारख्या खास अधिकाराचा फार वेळां वापर केला जाणार नाहीं किंवा त्याचा गैरफायदा घेतला जाणार नाहीं या सर्व बड्या राष्ट्रांनीं संघटनेच्या स्थापनेच्या वेळींच छोट्या राष्ट्रांना दिलेल्या आश्वासनाचें रशियाला स्मरणहि होत नाहीं. इजिप्तसारख्या सभासद-राष्ट्रावर इंग्लड-फ्रान्ससारखीं दोन बडीं राष्ट्रें आक्रमण करण्यास धजावलीं तर हंगेरीमधल्या जनतेचा उठाव दडपण्या-साठीं बेलाशक लष्कराचा उपयोग करण्यास आणि मानवी हक्कांची पायमल्ली करण्यास रशियासारख्या बड्या राष्ट्रास दिक्कत वाटली नाहीं. कांहीं वेळां अमेरिकेसकट सर्व मोठीं राष्ट्रें संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेला डावलण्याचा प्रयत्न करतांना दिसतात. छोट्या राष्ट्रांना — विशेषतः अलीकडेच स्वतंत्र झालेल्या राष्ट्रांना — बड्या राष्ट्रांच्या हेतूविषयीं नेहमीच शंका वाटते. छोट्या राष्ट्रांनीं संघटनेच्या नजरेस आणून दिलेले कित्येक प्रश्न नुसते चर्चिले गेले आहेत. पण ते अद्याप सुटायचेच आहेत. जर्मनीच्या एकीकर-णाचा प्रश्न, दक्षिण आफ्रिकेंतील भारतीयांना मिळ-णाऱ्या उपमर्दकारक वागणुकीबद्दलचा प्रश्न, अल्जि-रिया किंवा काश्मीरचा प्रश्न इत्यादि अजूनहि अनि-र्णीत आहेत. यापैकीं कांहीं प्रश्न 'शीत युद्धाचा' भाग बनल्यानें गोठून गेले आहेत. त्यामुळें छोट्या किंवा दुबळ्या राष्ट्रांचा संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेवरील विश्वासच उडत चालल्यासारखा दिसतो. अशा स्थितींत यापैकीं कांहींना अगतिक होऊन बड्या राष्ट्रां-च्या तथाकथित 'प्रादेशिक संरक्षण करारांत' आपणांस गोंवून घ्यावें लागतें तर कांहींना दोन प्रबल सत्ता-गटांतील सुंदोपसुंदीचा उपसर्ग आपणांस पोंचूं नये म्हणून दोन्ही गटांशीं सख्य राखण्याची तारे-वरील कसरत करावी लागते आणि त्यामुळें "रामा-चेंहि बरोबर व रावणाचेंहि बरोबर" असेंहि म्हणावें लागतें. निःशस्त्रीकरणाच्या वाटाघाटींचें गुऱ्हाळ अजून संपलेलें नाहीं. अशा तऱ्हेनें दुसऱ्या महायुद्धानें पोळून निघालेल्या जनतेला स्थैर्य व सुरक्षितता मिळवून देण्यांत या संघटनेला अपयश आलेलें दिसतें.

व्हेटोचा प्रश्न

संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेच्या या अपयशाची मीमांसा करतांना कांहीं गोष्टी लक्षांत घेतल्या जाणें जरूर आहे. संयुक्त-राष्ट्र-संघटना ही मूलतः सार्वभौम राष्ट्रांची संघटना आहे. तत्त्वतः सर्व सदस्य-राष्ट्रांचा दर्जा समान मानला गेला असला तरी प्रत्यक्षतः पांच बडया राष्ट्रांना सनदेनें बहाल केलेल्या खास अधिकारामुळें ही समता राहि-लेली नाहीं. पांच बडया राष्ट्रांनीं ही संघटना स्थापन करण्यांत पुढाकार घेतला. जर्मनी व इटलीचा पराभव झाल्यानंतर एकाकी पडलेल्या जपानचा पराभव अट-ळच होता म्हणून जपान शरण येण्याआधींच मित्र राष्ट्रांनीं संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेची स्थापना केली. सनदेच्या मसुद्यावर चर्चा चालूं असतांनाच छोटया राष्ट्रांनीं बडया राष्ट्रांना सनदेनें देऊं केलेल्या खास अधिकाराविरुद्ध आवाज उठवला होता. संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेच्या आमसभेचे माजी अध्यक्ष व ऑस्ट्रेलियाचे माजी परराष्ट्रमंत्री हर्बर्ट इव्हॅट यांनीं आपल्या ग्रंथांत ही कहाणी सांगितली आहे. तेव्हां हे खास अधिकार सारखे वापरले जाणार नाहींत किंवा त्यांचा दुरुपयोग केला जाणार नाहीं असें आश्वासन बडया राष्ट्रांनीं दिलें होतें. अर्थात् राजकारणांत एकदां दिलेलीं आश्वासनें नेहमींच पाळलीं जातात असें नाहीं. याचा छोटया राष्ट्रांनाहि अनुभव होताच. पण 'व्हेटो'सारखे खास अधिकार मान्य केले गेले नसते तर कदाचित् ही संघटनाच जन्माला आली नसती. म्हणूनच ही जबर किंमत देणें इतर राष्ट्रांना भागच पडलें. बडया राष्ट्रांच्या मसुद्यांत 'विश्वस्त मंडळाचा' उल्लेखहि नव्हता आणि 'आर्थिक व सामाजिक

अनुक्रमणिका





मंडळाच्या ' कार्यालाहि गौण महत्त्व देण्यांत आलें होतें. 'आमसभेचें ' अधिकारक्षेत्रहि अत्यंत मर्यादित होतें. डंबार्टन ओक्स येथें सादर केलेल्या बडया राष्ट्रांच्या मसूद्यांतील वरील उणीवा दूर करण्यांत इतर राष्ट्रांना यश आलें हें इव्हॅट यांचें मत मान्य होईल. तरीहि अखेर मान्य झालेली सनद संपूर्ण-पणें निर्दोष नव्हती. अनेक संदिग्ध व घातक तरतूदी असलेली ही सनद निर्दोष आहे असा दावा कोणीहि केला नाहीं हें लक्षांत घेण्यासारखें आहे.

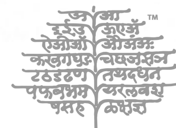
संघटनेचीं गृहीत कृत्यें

याखेरीज ही संघटना स्थापन करीत असतांना कांहीं गोष्टी गृहीत धरल्या होत्या. बडया राष्ट्रांमध्यें सलोखा व सहकार्य युद्धोत्तर कालांतहि कांहीं वर्षें तरी तसेंच चालूं राहील आणि निदान महत्त्वाच्या प्रश्नावर तरी त्यांचें एकमत होईल असें मानलें गेलें. युद्धास कारणीभूत ठरलेल्या पराभूत राष्ट्रांशीं तह व इतर करारमदार लवकरच होतील अशी अपेक्षा असल्यानें सनदेंत त्याविषयीं कांहींच तरतूद करण्यांत आली नाहीं. संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेला शांतता प्रस्थापित करावी लागणार नाहीं तर प्रस्थापित झालेली शांतता टिकवावी लागेल अशी कल्पना होती हें विलकॉक्स व मार्सी या लेखकद्वयांचें मत बरोबर आहे. युद्धोत्तर कालांतील आर्थिक व राजकीय क्षेत्रांतील गंभीर समस्या शक्य तितक्या लवकर सोडवल्या जातील असेंहि गृहीत धरण्यांत आलें होतें. भविष्यकालांतील युद्धें भूतकालांतील युद्धापेक्षां किती तरी पटीनें अधिक संहारक असतील याचीहि कल्पना सनद मान्य केली जात असतांना नव्हती. कारण ही सनद मान्य झाल्यानंतर अमेरिकेनें अण्वस्त्रांचा उपयोग करून जपानला पराभूत केलें. अण्वस्त्रांचा उपयोग होईल अशी कल्पना असती तर सनदेचें स्वरूप आज आहे तें दिसलें नसतें हें अमेरिकेचे सध्यांचे परराष्ट्रमंत्री जॉन फॉस्टर डलेस यांनीहि कबूल केलें आहे. म्हणजेच वरील सर्व गृहीत धरलेल्या गोष्टी अंशतः किंवा पूर्णतः चुकीच्या होत्या याचें प्रत्यंतर गेल्या बारा वर्षांच्या इतिहासावरून येतें. ' सुरक्षा-समिति ' हा सर्वांत महत्त्वाचा विभाग बनेल असें सनद तयार करणाऱ्यांना वाटत होतें, पण बडया राष्ट्रांत मतैक्य न झाल्यानें सुरक्षा–समितीविषयींच्या सनद तयार करणाऱ्यांच्या अपेक्षांनाहि चक्काचूर झाला. अर्थात् वरील गोष्टींचें विवेचन संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेस आलेल्या अपयशाचें समर्थन करण्यासाठीं केलेलें नसून त्याचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं केलें आहे.

रशियाची आत्यंतिक भूमिका

बडया पांच राष्ट्रांतील मूलभूत मतभेद, अणुयुगाचा प्रारंभ, वसाहतवादाची पीछेहाट, आणि दारिद्र्य व दुःख यांच्याविरुद्ध जगांतील निम्म्याहून अधिक लोकांनीं चालवलेला लढा हे गेल्या तपांतील जगाच्या इतिहासाचे ठळक विशेष आहेत असें क्लार्क आयकेलबर्ग या लेखकानें संयुक्त-राष्ट्र संघटनेविषयींच्या आपल्या पुस्तकांत म्हटलें आहे तें अगदीं खरें आहे. अर्थातच हें लक्षांत घेऊन सनदेंत दुरुस्ती करावी किंवा बदल घडवून आणावेत अशी मागणी कांहीं विचारवंत करतात. या संदर्भांत सनदेंतील कलमें क्र. १०८ व १०९ यांचाहि निर्देश केला जातो. पण एखाद्या राष्ट्रानें सुचवलेली दुरुस्ती किंवा बदल आमसभेंत एकूण संख्येच्या दोन तृतीयांश इतक्या संख्येनें तरी सभासदांनीं संमत केला असला पाहिजे आणि तो प्रत्यक्ष अंमलांत आणण्यासाठीं एकूण सभासद राष्ट्रांपैकीं बडया पांच राष्ट्रांसकट कमीत कमी दोन तृतीयांश इतक्या संख्येनें सभासदांनीं अशा दुरुस्तीचा स्वीकार केला पाहिजे असें कलम १०८ मध्यें स्पष्ट म्हटलें आहे. अशा प्रकारची मान्यता देण्यास निश्चित कालमर्यादाहि घालण्यांत आलेली नाहीं. म्हणजेच बडया राष्ट्रांच्या मतैक्याखेरीज असा बदल होऊंच

अनुक्रमणिका





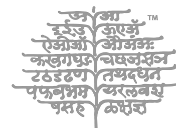
शकत नाहीं. बड्या पांच राष्ट्रांपैकीं एका राष्ट्रानें जरी अशा दुरुस्तीस विरोध केला तरी दुरुस्ती होऊं शकत नाहीं. शिवाय कोणत्याहि राष्ट्रास कालहरणाचा खेळ खेळतां येईल तो वेगळाच. कलम १०९ प्रमाणें संयुक्त-राष्ट्र संघटनेच्या स्थापनेपासून दहा वर्षांनीं सनदेचा फेरविचार करण्यासाठीं परिषद बोलावण्याची तरतूद सनदेनेंच केली आहे. म्हणजे ही परिषद १९५५ सालींच भरावयास हवी होती. प्रथम प्रथम अमेरिकेनें कांहीं काळ या दिशेनें प्रयत्न केले पण नंतर ते सोडून दिले. रशियानें तर सनदेंत कोणताहि बदल होऊं द्यायचा नाहीं असा आपला निर्धार प्रथमपासूनच व्यक्त केला. रशियानें स्वीकारलेल्या या आत्यंतिक भूमिकेमुळें सनदेंत बदल करण्याच्या कल्पना हवेंतच विरल्या आणि अशी परिषद बोलावून पुढाकार घेऊन सनदेंत बदल करण्याविषयीं सारेच उदासीन राहिले.

सनदेंत झालेला बदल

याचा अर्थ असा मात्र नव्हे कीं, १९४५ सालीं सनदेचें जें स्वरूप होतें तेंच आज राहिलें आहे. प्रत्यक्ष शब्द बदलणें जरी शक्य झालें नसलें तरी अन्य मार्गांनीं बदलत्या परिस्थितीच्या व प्रत्यक्ष अनुभवांच्या अनुरोधानें संयुक्त-राष्ट्र संघटनेचें स्वरूप पालटण्याचा प्रयत्न झाला आहे आणि तो आपण समजतो त्यापेक्षां किती तरी अधिक प्रमाणांत यशस्वी झाला आहे. सनदेंतील कांहीं तरतूदी अंमलांत आणल्या गेल्या नाहींत किंवा कांहीं कलमें लागू केलीं गेलीं नाहींत तें याच हेतूनें. ४३,४४, ४५,४६, व ४८ हीं कलमें किंवा कलम क्रमांक ४३ चा अगर क्रमांक २३ चा कांहीं भाग याची साक्ष देईल. कधीं कधीं सनदेंत नमूद केलेल्या कलमांचा विशिष्ट अर्थ लावून हें साधलें आहे. सनदेंतील कलमें क्रमांक २७,७३ किंवा ९९ यांचा लावण्यांत आलेला अर्थ वरील विधानास पुष्टि देईल. कधीं कधीं पूरक किंवा पाठिंबा देणारे करार किंवा तह करण्यांत आले आहेत तर कधीं गौण किंवा खास विभाग निर्माण करून त्यांच्या द्वारा हें उद्दिष्ट साधण्याचा प्रयत्न झालेला दिसतो.

म्हणजेच संयुक्त-राष्ट्र-संघटना गेल्या बारा वर्षांत कशीबशी टिकली असें नाहीं, तर ती अधिक व्यापक आणि प्रभावी बनली आहे. नव्यानेंच सामील झालेल्या घाना व मलाया या अलीकडेच स्वतंत्र झालेल्या राष्ट्रांसकट संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेची एकूण सदस्य-संख्या ८२ आहे. सुरक्षा समितीपेक्षां आमसभेला सर्वांत अधिक महत्त्व मिळालें आहे. सुरक्षा समितीच्या कोरियाच्या प्रश्नाच्या संबंधींच्या चर्चेच्या-वेळीं रशियाचा प्रतिनिधि उपस्थित नसल्यानें संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेला सैन्य पाठवून परिणामकारक उपाय-योजना करतां आली. पण रशियाचा प्रतिनिधि नेहमींच अनुपस्थित राहणें असंभवनीय असल्यानें ३ नोव्हेंबर १९५० रोजीं संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेच्या आमसभेनें ‘ शांततेसाठीं ऐक्य ’ हा सुप्रसिद्ध ठराव मंजूर केला आणि त्यामुळें आमसभेचें पूर्वीचे परस्पर-परिचय संमेलनाचें स्वरूप बदललें. म्हणूनच आमसभेच्या या नव्या राजकीय भूमिकेवर परामर्श हॅविलंडसारख्या अभ्यासकास स्वतंत्र ग्रंथ लिहून घ्यावासा वाटला. इजिप्तमध्यें इंग्लंड-फ्रान्स इस्त्रायल या राष्ट्रांनीं केलेलें आक्रमण आमसभेनें कसें थांबवलें याचा इतिहास ताजाच आहे. युद्धाचा धोका समूळ नष्ट करण्यांत संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेस म्हणावें तितकें यश आलें नसलें तरी या संघटनेमुळेंच प्रामुख्यानें गेल्या बारा वर्षांत जगाच्या निरनिराळ्या विभागांत ठिणग्या पडूनहि सर्वत्र भडका उडाला नाहीं आणि जेथें अशी शक्यता होती तेथें या संघटनेनें त्याचा फैलाव होऊं दिला नाहीं हें श्रेय तरी दिलेंच पाहिजे. अजूनहि वरील विभागांत–कोरिया, इंडोचायना वगैरे देशांत– निखारे धुमसत असले तरी त्यांची धग पूर्वीइतकी राहिलेली नाहीं. १९४६ मध्यें इराणमधली व १९४७ मध्यें ग्रीसमधली परिस्थिति स्फोटक होती ती निवळली आहे. इंडोनेशिया किंवा

अनुक्रमणिका





लिबिया येथील जनतेला स्वातंत्र्य मिळवून देण्यांत संयुक्त-राष्ट्र संघटनेनेंच महत्त्वाचा वांटा उचलला. इस्रायलच्या निर्मितीलाहि संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेचाच हातभार होता. युद्धाच्या किंवा प्रत्यक्ष कृतीच्या धमक्या व प्रतिधमक्या अधूनमधून दिल्या जात असल्या तरीहि वाटाघाटी, चर्चा, मध्यस्थी, सामोपचाराचे प्रयत्न यांचा अवलंब होत नाहीं किंवा झाला तरी त्याला कधींच यश येत नाहीं असें मानण्याचें कारण नाहीं.

नाण्याची दुसरी बाजू

खरें म्हणजे संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेच्या अपयशाचें चित्र एवढें भडक रंगवलें जातें कीं, नाण्याला दुसरी बाजूदेखील असते याचें कित्येकांना भान राहत नाहीं. संयुक्त-राष्ट्र संघटनेनें संपादिलेल्या यशाकडे पुरेसें लक्ष दिलें जात नाहीं आणि या यशाची योग्य ती बूजहि राखली जात नाहीं. विशेषत: आजच्या राजकीय समस्यांच्या मुळाशीं असलेल्या मूलभूत आर्थिक व सामाजिक समस्या सोडविण्याच्या दृष्टीनें या संघटनेच्या आर्थिक व सामाजिक मंडळानें जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत जें बहुमोल कार्य चालविलें आहे त्याची व्हावी तेवढी कदर केली जात नाहीं. कधीं कधीं तर या कार्याच्या दूरगामी व चिरस्थायी परिणामांचें कांहीं जणांना आकलनच झालेलें दिसत नाहीं. म्हणूनच संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेचा हा विभाग इतर विभागांच्या मानानें उपेक्षिला व दुर्लक्षिला गेला आहे. संयुक्त-राष्ट्र-संघटना जन्माला आली तेव्हांहि ही संघटना स्थापनेपासून दोन वर्षांत पत्त्याच्या बंगल्याप्रमाणें कोलमडणार असें भाकित वर्तवणारी एली कलवर्टसनसारखी मंडळी होती. पण गेल्या बारा वर्षांत अनेक क्रांतिकारक घटना घडत असतांहि ही संघटना ढासळली नाहीं. एवढेंच नव्हे तर यापैकीं कांहीं घटना घडवून आणण्यास ही संघटना कारणीभूत झाली तर कित्येकदां या घडामोडींना इष्ट तें वळण लावण्यांत संयुक्त-राष्ट्र-संघटनेस यश आलें हें नाकारण्यांत अर्थ नाहीं.

संयुक्त राष्ट्र-संघटनेची स्थापना म्हणजे सर्व मानवजातीस एका छत्राखालीं आणणाऱ्या विश्व-राज्याच्या निर्मितीच्या दृष्टीनें टाकलेलें पाऊल ठरेल कीं जगांतील सर्व राष्ट्रांच्या संघराज्याच्या निर्मितीची ती नांदी ठरेल हें भविष्यकाळच ठरवील. परंतु अण्वस्त्रें, अग्निबाण आणि कृत्रिम उपग्रहांच्या या युगांत ही संघटना कोसळली तर मानवजातीचा विनाश अपरिहार्य आहे हें मात्र निश्चित सांगतां येईल.





श्री. शंकरराव देव

व्यक्तिस्वातंत्र्य व मानवी मूल्यें - संकटांत

युरोपचा व अमेरिकेचा अर्वाचीन इतिहास म्हणजे आर्थिक, राजकीय, आध्यात्मिक वगैरे क्षेत्रांत तिकडील जनतेनें स्वातंत्र्य मिळविण्यासाठीं केलेल्या प्रयत्नांचा इतिहास आहे. एकामागून एक अशा अनेक लढाया जिंकत पाश्चात्य जनतेनें हें स्वातंत्र्य जीवनाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांत संपादन केलें व तें व्यापक केलें. या स्वातंत्र्याच्या प्रयत्नांतूनच अथवा आशयांतूनच आजचें पाश्चात्य ऐहिक जीवनदर्शन व विज्ञानमूलक तंत्रविद्याप्रधान जीवनपद्धति वा सभ्यता यांचा उद्गम व विकास झाला आहे. या दर्शनाचा व जीवनपद्धतीचा वा सभ्यतेचा जन्म पश्चिम युरोपमध्यें झाला असला तरी पूर्वीच्या लेखांत म्हटल्याप्रमाणें या दोन्हीहि वस्तूंचा कमीअधिक प्रमाणांत साऱ्या विश्वानें आज स्वीकार केला आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. या जोडगोळीमुळेंच इंग्लंड, फ्रान्स वगैरे पश्चिम युरोपमधील देशांनीं आशिया, आफ्रिका वगैरे खंडांमध्यें आपलीं अफाट (ज्यांच्यावर सूर्य कधीं मावळत नव्हता) साम्राज्यें स्थापन केली होतीं. याचा अपरिहार्य परिणाम म्हणून अंकित देशांतील जनता खुषीनें वा अपखुषीनें या दर्शनाचा व सभ्यतेचा हळूहळू स्वीकार करूं लागली होती. पुढें वसाहतवादाची पिछेहाट होऊन या साम्राज्यशाही राष्ट्रांना आपल्या ताब्यांतील देशांना एकामागून एक सोडून जावें लागत असलें तरी त्यांनीं आपल्याबरोबर आणलेल्या या दोन गोष्टी स्वतंत्र झालेल्या या देशांत मागें ठेवल्या आहेत, एवढेंच नव्हे तर हे स्वतंत्र झालेले देशच आतां स्वेच्छेनें सुधारणेच्या नांवाखालीं या दोन गोष्टी विशेषतः विज्ञान व तंत्रविद्या झपाट्यानें आत्मसात् करण्याचा झटून प्रयत्न करीत आहेत. स्वातंत्र्य मिळाल्याबरोबर भारतीय सरकारनें सर्वप्रथम जर कोणती एक गोष्ट हातांत घेतली असेल तर ती भारतीय जीवन योजनाबद्ध पद्धतीनें विज्ञान व तंत्रविद्येच्या पायावर उभारणें ही होय. प्रा० शहा यांनाहि या गोष्टी मान्य आहेत. त्यांची तक्रार एवढीच आहे कीं, " ही प्रक्रिया व्यक्ति स्वातंत्र्याला धोका ठरूं नये म्हणून आवश्यक असणारी हमी म्हणजे सांस्कृतिक जीवनांत दृढमूल झालेली लोकशाही-परंपरा व अशा परंपरेला पोषक असें इहलोकपर मानवतावादी जीवनदर्शन अजून भारतीय समाजांत दिसत नाहीं. " भारतानें विज्ञान व तंत्रविद्येबरोबर पाश्चात्य लोकशाही पद्धतीचाहि स्वीकार केला आहे. अर्थात् 'परंपरा' हा शब्दच दीर्घकालाची अपरिहार्य आवश्यकता सूचित करतो ही गोष्ट प्रा० शहाहि मान्य करतील. तेव्हां भारतीय जीवनांत आतां पावेतों पाश्चात्य लोकशाहीची परंपरा दृढमूल झाली नसली तर त्याचा दोष भारतीयांच्या माथी प्रा० शहाहि मारणार नाहींत अशी माझी खात्री आहे.

पण भारतानें एवढी गोष्ट केली कीं, भारतीयांचें व्यक्तिस्वातंत्र्य अबाधित व सुरक्षित राहील असा आभास प्रा. शहांच्या लेखानें वाचकाच्या मनांत उत्पन्न होण्याची भीति आहे. वस्तुस्थिति याच्या अगदीं उलट आहे.

व्यक्तिस्वातंत्र्याला युरोपांतच धोका

आश्चर्याची गोष्ट अशी कीं, ज्या युरोपमध्यें लोकशाही परंपरा व तिला पोषक असें विज्ञानाधिष्ठित इहलोकपर मानवतावादी जीवनदर्शन हीं दृढमूल झालीं आहेत तेथेंच नेमका व्यक्तिस्वातंत्र्याला व मानवी





मूल्यांना मोठा धोका निर्माण झाला आहे. ज्या शंकरानें त्याला जन्म दिला त्या शंकराच्याच मस्तकावर हात ठेवून त्याला भस्म करूं पाहणाऱ्या भस्मासुरासारखीच ही कथा आहे. ज्या व्यक्तिस्वातंत्र्यासाठीं अथवा ज्या व्यक्तिस्वातंत्र्यांतून इहलोकपर मानवतावादी जीवनदर्शन व विज्ञानाधिष्ठित तंत्रविद्येचा जन्म झाला त्यांनींच आतां व्यक्तिस्वातंत्र्याला धोका निर्माण केला आहे व व्यक्तिस्वातंत्र्याचें रक्षण करण्यासाठीं काय करावें हा यक्षप्रश्न पाश्चात्य विचारवंतांपुढें आज उभा राहिला आहे. आपलें जीवनदर्शन, जीवनपद्धति व आपली सभ्यता यांच्यामध्यें कोणता तरी महान् दोष शिरला आहे याची सूक्ष्म जाणीव पाश्चात्यांना झाली असून तो दोष कोणता व त्याचें निराकरण कसें करावयाचें याची त्यांना मोठी चिंता लागली आहे. अशा परिस्थितींत भारतानें या देशांचें केवळ अंधानुकरण केलें व या गोष्टींची आपल्या येथें प्रस्थापना करून त्यांची दीर्घपरंपरा निर्माण केली कीं, येथें व्यक्तिस्वातंत्र्याचें रक्षण होईल ही हमी प्रा. शहा कशाच्या आधारें देत आहेत हें समजत नाहीं.

माणसाच्या स्वातंत्र्याला सांप्रत धोका उत्पन्न झाला आहे तो केवळ फासिझम्, नाझिझम् व कम्युनिझम् या नांवानें संबोधिल्या जाणाऱ्या हुकूमशाही राजवटींत किंवा समाजपद्धतींतच झाला आहे, असें समजणें चुकीचें होईल. ज्या देशांत लोकशाही राज्यपद्धति अथवा समाजपद्धति अस्तित्वांत आहे तेथेंहि व्यक्तिस्वातंत्र्य आज संकटांत सांपडलें आहे हें लक्षांत ठेवणें महत्त्वाचें व जरूरीचें आहे. आधुनिक सभ्यतेचा स्वभावच असा आहे कीं. लोकशाही देश असोत वा हुकूमशाही देश असोत तेथील आर्थिक, सामाजिक व राजकीय संस्थांचें स्वरूपच व्यक्तिस्वातंत्र्याला मारक बनूं पाहात आहे. या संस्कृति-संकटाला तोंड देऊन जगण्यासाठीं माणसें स्वतःहून आपल्या स्वातंत्र्यावर बंधनें घालीत आहेत असा लोकशाही देशांत आभास निर्माण होतो—एवढाच लोकशाही व हुकूमशाही राष्ट्रांत वरवर पाहणाऱ्याला फरक दिसतो. परंतु खोल विचार केला तर लोकशाही व हुकूमशाही देशांतील हा फरक केवळ आभासच आहे असें प्रत्ययाला येतें. आज रशिया किंवा अन्य साम्यवादी देशांतील प्रजा तथाकथित लोकशाही देशांतील जनतेपेक्षां, आपण स्वातंत्र्याचा खऱ्या अर्थानें अधिक उपभोग घेत आहोंत असा प्रामाणिकपणें दावा करीत आहेत किंवा करतील.

धोक्याची मीमांसा

त्याचें हें असें आहे. माणसानें बाह्यसृष्टीवर आपलें आधिपत्य स्थापन करून आपल्या सुखासाठीं एक नवीन सृष्टि निर्माण केली आहे हें खरें; पण दैवदुर्विलास असा आहे कीं, ज्या सृष्टीचा मनुष्य निर्माता तिचा तो आतां स्वामी राहिला नसून सेवक झाला आहे. एका जगड्व्याळ यंत्राचा तो एक लहानशी चूक बनला आहे. आपण या सृष्टीचे केंद्रबिंदू आहों असा भ्रम आपल्या मनांत उत्पन्न करण्याचा माणसानें कितीहि प्रयत्न केला तरी या सृष्टीपुढें आपण एक क्षुद्र जंतू आहोंत या जाणिवेनें तो पिसाळून गेला आहे. मनुष्य हा स्वतःच स्वतःचा मानदंड बनला आहे, या उच्च तत्त्वाचा कितीहि डांगोरा पिटला गेला तरी व्यवहारांत त्याची शून्यापेक्षां अधिक किंमत राहिलेली नाहीं. आणि पूर्वी म्हटल्याप्रमाणें या गोष्टीला तथाकथित लोकशाही देशांतील लोकहि अपवाद नाहींत.

व्यक्तीपेक्षां श्रेष्ठ दुसरें कुठलेंहि मूल्य नसल्यामुळें तिचा सर्वांगीण विकास हा प्रत्येक सामाजिक संस्थेचा निकष ठरतो या प्रा. शहांच्या सिद्धांताशीं सर्वोदयदर्शन मानणारे सहमत होतील असें मला वाटतें. पण 'मनुष्याशिवाय दुसरी कोणतीहि सर्जनशील शक्ति या विश्वांत नसल्यामुळें तोच सर्व संस्कृतीचा निर्माता व भोक्ता आहे या प्रा. शहांच्या विचाराशीं ते सहमत होऊं शकतील असें मला वाटत नाहीं.





त्यांच्या विचारें 'उपद्रष्टाऽनुमंता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः। परमात्मिति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन् पुरुषः परः॥' एवढेंच नसून कर्ताहि तोच आहे. तसेंच 'विज्ञानाची कार्यपद्धति हीच नवीन ज्ञान मिळविण्याचा एकमेव विश्वासाई मार्ग' हा प्रा. शहांचा सिद्धान्तहि 'सर्वोदयांत' श्रद्धा ठेवणाऱ्या मंडळींना मान्य करतां येईल असें मला वाटत नाहीं. बुद्धीसह पंचज्ञानेंद्रियांनीं माणसाला बाह्यसृष्टीचें जें ज्ञान होतें तें पूर्ण नाहीं, एवढेंच नव्हे तर माणसाला केवळ त्याच्या चर्मचक्षूंनींच नव्हे पण सूक्ष्मदर्शी यंत्राच्या साहाय्यानेंहि जें ज्ञान होतें तें सृष्टीचें सत्यज्ञान नाहीं. कारण सूक्ष्मांत सूक्ष्म अशीं यंत्रें असलीं तरी त्यांतून पाहाणारे डोळे 'चर्मचक्षू'च असतात हें विसरतां कामा नये. 'जें अतींद्रिय म्हणोनि व्यवस्थिलें। केवळ ज्ञानदृष्टिचिया भागा। फिटलें तें तुम्ही चर्मचक्षूंपुढें सूदलें। मी कैसेनि देखें'; 'तदेव ब्रह्मत्वं विद्धिनेदं यदिदमुपासते' बहिर्मुखता हा ज्यांचा स्वभावधर्म आहे त्या इंद्रियांनीं अंतःसृष्टीचें म्हणजेच सत्यसृष्टीचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं. सृष्टीचें सत्य ज्ञान म्हणजेच सृष्टीच्या बुडाशीं असलेल्या तत्त्वाचें ज्ञान-इंद्रियें अंतर्मुख झालीं म्हणजे प्रज्ञाचक्षूला होतें. इतकेंच काय पण लोकमान्यांनीं म्हटल्याप्रमाणें माणसाला आणखी एखादें सहावें ज्ञानेंद्रिय फुटलें तर त्याला जें सृष्टीचें ज्ञान होईल तें आतांच्या ज्ञानाहून अगदीं निराळेंच असेल. अर्थात् विज्ञानाप्रमाणेंसुद्धां दोन, तीन, चार याप्रमाणें नवीन नवीन परिमाणांच्या (डायमेन्शन्स) शोधाबरोबर माणसाच्या बाह्यसृष्टीच्या ज्ञानांतहि विलक्षण बदल होत गेला आहे. श्री. राधाकृष्णन् म्हणतात त्याप्रमाणें आपलीं आजचीं 'परिमाणें' हीं कांहीं माणसाच्या 'प्रज्ञाना' ची अंतिम सीमा नाहींत. तेव्हां प्रा. शहा यांचें दर्शन व सर्वोदयाचें दर्शन यांच्यामध्यें या बाबतींत मौलिक भेद आहे हें मान्य केलेंच पाहिजे.

सर्वोदयाची श्रद्धा

'शरीरापासून वेगळा असा आत्मा नाहीं' ही प्रा. शहांची श्रद्धा सर्वोदयाची श्रद्धा नाहीं. शरीराहून आत्मा वेगळा असून तो पुराण व सनातन आहे व ईश्वर प्रेममय अथवा प्रेमस्वरूप आहे अशी सर्वोदयाची जिवंत श्रद्धा आहे. अर्थात् हा ईश्वर विश्वाहून वेगळा व बाहेर राहून विश्वाचें नियंत्रण करणारा सगुण आणि शक्तिशाली कोणी 'पुरुष-विशेष' आहे असें सर्वोदय मानीत नाहीं. ईश्वरच म्हणजे एक सत्, चित् व शिव तत्त्व वा शक्ति असून ती विश्वाच्या अंतर्यामीं किंवा अंतरात्मा आहे — ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति—सर्व भूतांच्या अंतरीं । हृदय महाअंबरीं। चिद्वृत्तीच्या सहस्रकरीं। उदयला असे जो। विश्वाचें नियमन करणारी शक्ति विश्वांत अंतर्भूत आहे हा प्रा. शहांचा सिद्धान्त सर्वोदयालाहि मान्य आहे. मात्र ही शक्ति जड वा भौतिक नसून सचेतन व आध्यात्मिक आहे. एवढा प्रा. शहा व सर्वोदयवादी याच्या सिद्धान्तामध्यें मोठा फरक आहे. शरीरापासून वेगळा असा आत्मा नाहीं हा प्रा. शहांचा सिद्धान्त सर्वोदयवादीहि दुसऱ्या एका अर्थानें मान्य करतील असें मला वाटतें. कारण असेर एक चैतन्य-वस्तूच सर्वत्र भरून राहिलेली असल्यामुळें आत्म्याहून शरीरहि वेगळें नाहीं असेंहि म्हणतां येईल. आत्मा व शरीर हें द्वैत वा द्वंद्व (dichotomy) सर्वोदयाच्या दर्शनाप्रमाणें अंतिमावस्थेंत शिल्लक उरत नाहीं. 'ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किंच जगत्यां जगत्,' अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम्' 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यात्किंचन मिषत् स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति,' 'एकमेवाद्वितीयम्,' तदैक्षत बहुस्याम् प्रजायेयेति': 'सूत सूतें गुंतलें। तृण तृणेंचि बांधलें। कां आत्मबिंबा घेतलें। बाळकें जळीं॥ तयापरी देहाकारें। आपणपेंचि दुसरें। देखोनि जीव अविष्करे। आत्म-

बुद्धि ॥ ' सर्वत्र एकच चैतन्य-ब्रह्म भरून राहिलें होतें तर त्यांत जड-भौतिक जग कसें व केव्हां निर्माण झालें असा प्रश्न येथें विचारला जाणें स्वाभाविक आहे. ब्रह्म व त्याची शक्ति व त्याच्यापासून उत्पन्न होणारी सृष्टि ही एक अनिर्वचनीय गोष्ट असून माणसाच्या बुद्धीला हें कोडें उलगडणें शक्य नाहीं हें मान्य केलें पाहिजे. मात्र द्रष्टा व दृश्य हा भेद ज्या अनुभवांत नाहींसा होतो तो आध्यात्मिक अनुभव माणसाला प्राप्त करतां येईल अशी विद्या व शक्ति त्याच्यामध्यें आहे एवढेंच येथें म्हणतां येईल. तेव्हां अचेतन (matter), जीव (life), मन-प्रज्ञान (mind-consciousness) या क्रमानें अचेतनांतून चेतन उत्पन्न झालें असें सर्वोदय मानीत नाहीं. मूळ वस्तू ' चैतन्य ' असून अचेतन सृष्टि त्याच्यावर अध्यास आहे किंवा ती त्याचें ' स्फुरण ' आहे असें माझ्या अल्पमतीप्रमाणें सर्वोदयवादी सर्वसामान्यपणें मानतात. विश्व ज्या नियमांनीं चालतें ते नियम जड व भौतिक machanical अथवा material laws आहेत असें सर्वोदय-दर्शन मानीत नाहीं. माणसाचें ' अध्यात्म ' म्हणजे त्याच्या भौतिक जीवनाचा परमोच्च विकासबिंदू होय हें सर्वोदयाला अभिप्रेत नाहीं. कारण जें ' भौतिक ' तें सारें क्षर वा नाशिवंत म्हणजे बदलणारें होय. या सदा बदलणाऱ्या ' नाशवंत भौतिका'च्या बुडाशीं असलेल्या अक्षर वस्तूंची नित्यता म्हणजे सहजावस्था – तिच्या ठिकाणीं स्थित होणें हा माणसाचा परमोच्च आध्यात्मिक विकास असें सर्वोदय मानतो. अशा रीतीनें सर्वोदयांत ' आत्मानात्म ' विचार असल्यामुळें ' येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीतिचैके ' या विचिकित्सेचें अथवा ' अयं लोको नास्ति पर इति ' या मताचें त्यांत स्वाभाविक महत्त्व आहे. तथापि ' जया ऐहिक धड नाहीं । तयांचे परत्र पुससी काई ' हा ज्ञानोबांचा विचार सर्वोदयवाद्यांनाहि मान्य होईल. तेव्हां माणसाच्या पारलौकिक जीवनाच्या केवळ शाब्दिक विचिकित्सेनें माणसाचें ऐहिक जीवन नासवणें बरोबर नाहीं ही गोष्ट लक्षांत घेऊन माणसाच्या ऐहिक जीवनाचा विचार करणें योग्य होईल या बाबतींत सर्वोदयवादी, प्रा. शहांशीं सहमत आहेत किंवा होतील. यासाठीं " व्यक्तीपेक्षां कोठलेंहि श्रेष्ठ मूल्य नाहीं व तोच सर्व संस्कृतीचा निर्माता व भोक्ता असून मानवी जीवनाचें श्रेय हें मनुष्याच्या शारीरिक व आध्यात्मिक म्हणजे बौद्धिक, नैतिक सौंदर्योपभोगात्मक इत्यादि " शक्तींचा सुसंवादी विकास होईल अशा रीतीनें जीवन जगण्यांत आहे. तसेंच ज्या जगांत मनुष्य जन्मतो, जगतो व मरतो व जेथें व ज्याच्या साहाय्यानें मानवाला आपलें श्रेय साधावयाचें असतें तें ज्ञेयविश्व त्यांत अंतर्भूत असलेल्या नियमानुसार चालतें त्याचा कोणी कर्ता किंवा नियंता नाहीं, हें प्रा. शहांचं तत्त्वज्ञान क्षणभर सत्य मानलें तरी प्रा. शहा म्हणतात त्याप्रमाणें त्यामुळें माणसाची जबाबदारीहि फार मोठी आहे आणि ही जबाबदारी योग्य व न्याय्य रीतीनें पार पाडावयाची तर माणसाला आपल्या स्वतःचें व भोंवतालच्या सृष्टीचें सम्यक् ज्ञान असणें नितान्त जरूर आहे हें सर्वोदयवाद्यांचें मत प्रा. शहाहि मान्य करतील. नदीच्या प्रवाहांत नावेंत बसून प्रवास करणाऱ्याला आपण स्वतः स्थिर आहोत व किनाऱ्यावरचे वृक्ष धांवत आहेत असें भ्रमात्मक ज्ञान होतें तसें माणसाचें स्वतःच्या व सृष्टीबद्दलच्या ज्ञानाचें होऊं नये.

मनुष्याचें व्यवच्छेदक लक्षण

मनुष्य व अन्य प्राणी यांच्यामधील व्यवच्छेदक लक्षण हें आहे कीं, इतर प्राण्याप्रमाणें त्याला बाह्य सृष्टीचं ज्ञान तर होतेंच पण त्याच्यापेक्षां अधिक म्हणजे त्याला अंतःसृष्टीचेंहि म्हणजे स्वतःचेंहि ज्ञान होतें. हें जें अंतःसृष्टीचें म्हणजे स्वतःचें ज्ञान होतें तें त्याच्याहून भिन्न अशा बुद्धिपर्यंतच्या कोणत्याहि भौतिक साधनानें होणें शक्य नाहीं. माणसामध्यें अंतर्मुख होण्याची एक विलक्षण शक्ति

आहे व ही अंतर्मुखताच अंतर्ज्ञानाचें - स्वतः म्हणजे स्वतःला जाणण्याचें त्याचें एकमेव साधन आहे. 'कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन्'

प्रा. शहांच्या तत्त्वज्ञानानुसार शरीरापासून वेगळा असा आत्मा नसल्यामुळें माणसाला बाह्य-सृष्टीप्रमाणें अंतःसृष्टीचें म्हणजे स्वतःचें ज्ञान मिळविण्याला विज्ञानाची कार्यपद्धति हाच एकमेव विश्वासाई मार्ग आहे व त्यांसाठीं पंचज्ञानेंद्रियें व मन यांच्यापलीकडे माणसाजवळ अंतर्मुखता किंवा प्रज्ञा म्हणून कांहीं साधन आहे असें मानण्याची जरूरी नाहीं असें ते म्हणतील. अर्थात् या बाबतींत प्रा. शहा व सर्वोदयवादी यांच्यामध्यें मौलिक मत-भेद आहे. तथापि विज्ञानाच्या कार्यपद्धतीनें माण-साचें तर सोडाच परंतु बाह्यसृष्टीचें माणसाला आज जें ज्ञान झालें आहे तें सर्वसाधारणपणें समजलें जातें तसेंच आहे कीं, विलक्षण रीतीनें निराळें आहे हें जाणून घेणें मनोरंजकच काय पण औपनिषदीय अध्यात्मवादी सर्वोदयदर्शन व इहलोकपर विज्ञाना-धिष्ठित तंत्रविद्याप्रधान मानवतावादी जीवनदर्शन हीं सम्यक् रीतीनें समजण्याच्या दृष्टीनें उद्बोधक होईल.

अनुक्रमणिका

प्रा. नारायणशास्त्री द्रविड

मानववाद व त्यांतील तात्त्विक उणीवा

गेल्या कांहीं वर्षांत इंग्लंड व अमेरिकेच्या कांहीं अगदीं वरच्या दर्जाच्या विचारकांत (विशेषतः समाजशास्त्रज्ञांत) एका विशिष्ट प्रकारच्या विचारसरणीविषयींचें आकर्षण वाढत चालल्याचें दिसून येत आहे. ह्या विचारसरणीसाठीं मानववाद (Humanism) हा अस्पष्टार्थक शब्द वापरण्यांत येत असतो व हिचे ह्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकांतील पुरस्कर्ते बर्ट्रंड रसेल व त्याच्या पूर्वीचे (अमेरिकेंतील विद्वान्) जॉन् ड्युई, पियर्स वगैरे व अलीकडचे कार्लिस लेमाण्टसारखे समाजशास्त्रज्ञ आहेत. बहुतेक या सगळयांच्याच मतें नाझीवाद, फासिस्टवाद, साम्यवाद, या सगळयांचा क्रमाक्रमानें प्रयोग करून त्यांची समाजधारणेच्या दृष्टीनें विफलता पटलेल्या आजच्या जगाचें मार्गदर्शन मानववादानेंच होऊं शकतें. औद्योगिक क्रान्तीनंतरच्या जागतिक इतिहासाचें सिंहावलोकन केल्यास वरील विचारकांच्या मताची सत्यता पटल्याशिवाय रहात नाहीं. औद्योगिक-क्रान्ति व तदनन्तरच्या, विभिन्न शास्त्रां (Sciences)च्या भरभराटीमुळें झपाट्यानें होणाऱ्या जगांतील महत्त्वाच्या विविध परिवर्तनांशीं समरस होऊ न शकणाऱ्या मानवसमाजाला स्थिरता आणण्यासाठीं मोठमोठ्या समाजसुधारकांनीं वेळोवेळीं जे सिद्धान्त (किंवा जीवनपद्धति) मांडले ते सर्व आजच्या जगांत जवळजवळ निष्फळ ठरले आहेत. नाझीवाद, फासिस्टवादांसारख्या ऐकान्तिक विचारसरण्या जरी सोडून दिल्या तरी सर्व प्रकारच्या सामाजिक विषमतेचें निराकरण करण्यास समर्थ म्हणून, ज्या साम्यवादा- (communism) चा मार्क्स व त्याच्या अनुयायांनीं फार बडेजाव केला. (व आजहि करीत आहेत). त्याचें प्रत्यक्ष प्रयोगांत किती रूपांतर झालें व त्याचें अपेक्षित ध्येय त्याचा अत्यंत हिरिरीनें पुरस्कार करणाऱ्या राष्ट्रांपासून किती व कसें दुरावत गेलें याचा थोडा जरी विचार केला तरी प्रचलित वादां –(isms) ची अशाश्वतता मनावर ठसल्यावांचून राहात नाहीं. जरी आजच्या वैचारिक विफलतेच्या काळातहि, विचाराला फारसें महत्त्व न देणारे, निरनिराळया राष्ट्रांचे नेते निष्फळ ठरलेल्या सिद्धांन्ताचींच आपापल्या राष्ट्रांत प्रात्यक्षिकें करीत आहेत तरी आजच्या दूरदर्शी विचारवंतांना जगांतील वैचारिक पोकळीची जाणीव आहे व म्हणूनच ते आतां मानववादाचा स्पष्टपणें घोष करूं लागले आहेत. कार्लिस लेमाण्ट सारख्या कांहीं मानववाद्यांचें तर असें म्हणणें आहे कीं, मानववादी तत्त्वज्ञानाची परंपरा फार जुनी आहे. कारण त्यांच्या मतें सॉक्रेटिस, प्लेटोदेखील मानववादीच आहेत. प्रोटॅगोरस हा तर बोलूनचालून मानववादीच होता. नंतरच्या विचारकांत देखील कमी जास्त फेरबदलानें मानववादाची परंपरा कायमच होती असेंहि अनेक उल्लेखांवरून दाखवून देतां येईल.

हें मत कितपत खरें आहे हा प्रश्न जरी बाजूला ठेवला तरी 'मानववाद वैज्ञानिक युगांत समाजधारणेला उपयुक्त आहे काय' हा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा असल्यामुळें त्याची तात्त्विक चर्चा करणें आज अत्यंत आवश्यक झालेलें आहे. मानववादासंबंधीं माझे कांहीं विचार मी खाली मांडीत आहे. मानववादांतील ज्या तात्त्विक दोषांचें मी विवेचन

अनुक्रमणिका





करणार आहे. त्यांचें निराकरण शक्य आहे किंवा नाहीं याचा मानववाद्यांनीं विचार करावा अशी माझी त्यांना विनंति आहे.

मानववादाची रूपरेषा

इतर अनेक व्यापक अर्थाच्या शब्दांसारखाच 'मानववाद' हा शब्द देखील परिभाषेस कठीण पण समजण्यांस फारसा अवघड नसणारा असा आहे. मानवी जीवनाचा ज्या योगें जास्तींत जास्त व अनेकविध विकास होईल असे सर्व कार्यक्रम, सर्व योजना व कल्पना मानववादांत समाविष्ट आहेत. कारण 'मानववाद' मानव व **मानवी** जीवनाला सर्व सृष्टि व तदन्तर्गत सर्व प्रक्रियांचा केन्द्रबिन्दु मानतो. याबाबतींत 'मानववाद' ही वैचारिक जगतांतली कोपर्निकसच्या क्रान्ती विरुद्ध अशी प्रतिक्रिया म्हणतां येईल. कारण कोपर्निकसनें पृथ्वीला सूर्याभोवतीं फिरणारा एक ग्रह असें सिद्ध करून तिची या अफाट विश्वांतील क्षुद्रता लोकांच्या प्रत्ययास आणली; पण मानववाद्यांनीं मानव व मानवी जीवनाला सर्व जागतिक प्रक्रियांचें केन्द्र मानून पृथ्वीचें विश्वांतील असामान्यत्व पुन: प्रस्थापित केलें. मानववादाचा हा मानवनिष्ठ दृष्टिकोण मानवानें, विज्ञानांच्या मदतीनें मिळवलेल्या विश्वांतील अनेक प्रक्रियांवरील नियंत्रणांतून जन्मास आलेला आहे. मानववाद्यांचा असा तर्क आहे कीं, ज्या अर्थी कांहीं प्राकृतिक प्रक्रियेंवर नियंत्रण ठेवणें आजच्या मानवास शक्य झालें त्या अर्थी पुढच्या काळांत इतरहि अनेक प्रक्रियांना नियंत्रित करणें माणसाला अशक्य नाहीं. म्हणून थोड्या शहाणपणानें माणूस आपलें भविष्य चांगलें बनवूं शकतो. सबब मानवी जीवनासंबंधीं निराशावादी दृष्टिकोण बाळगण्याचें कांहीं कारण नाहीं.

मानववादाचा आधार

मानववाद, निरनिराळ्या शास्त्रांच्या निष्कर्षांवर आधारलेला असा मानवनिष्ठ दृष्टिकोण आहे. जें शास्त्रांना मान्य तें मानववादालाहि मान्य. कारण शास्त्रीय प्रमेयें प्रत्यक्ष, प्रयोग व त्यांवर आधारलेल्या तर्कांनीं अवगत केलेलीं असतात. या तीन साधनांहून निराळें ज्ञानाचें साधन मानववाद्यांना मान्य नाहीं. सबब मानववादांत श्रद्धा (निराधार); अभिनिवेश, (यांत सर्व प्रकारच्या सांप्रदायिक वादांचा अन्तर्भाव होतो), आध्यात्मिकता, शब्दप्रामाण्य या सर्व गोष्टींचा पूर्ण निषेध केलेला असतो. श्रद्धा, व शब्दप्रामाण्यामुळें धार्मिक संप्रदायवाद माजतात. ' अभिनिवेशामुळें राजनैतिक मतभेद व पक्षभेद बोकाळतात व आध्यात्मिकतेमुळें परस्परविरोधी तत्त्वज्ञान संप्रदायांचा बुजबुजाट होतो. या सगळ्यांचा मानवी जीवनावर फार वाईट परिणाम होतो. कारण नसलेलीं दुःखें माणूस आपल्या मूर्खपणानें निर्माण करतो व असलेलीं दुःखेंहि आपल्या दुराग्रहानें वाढवून घेतो. हें सर्व मानववादाचा पूर्णपणें तर्कशुद्ध व शास्त्रीय असा दृष्टिकोण (Rational outlook) पत्करल्यास टाळतां येऊं शकतें.

भौतिकशास्त्र व मानववाद

भौतिकशास्त्राचीं सर्व प्रमेयें मान्य करूनहि मानववाद भौतिक शास्त्राचा निराशावादी निष्कर्ष मानावयास तयार नाहीं. सर जेम्स जीन्स आपल्या (Mysterious Universe) या पुस्तकांत म्हणतो कीं, पृथ्वी व त्यांतील प्राणिसृष्टि हे दोन्ही, सबंध विश्वाचा विचार केल्यास आकस्मिक आहेत असें मान्य करणें भाग आहे. ज्या सूर्याच्या उष्णतेवर हें जग जगत आहे ती उष्णता क्रमाक्रमानें कमी होत असल्याचें दिसून येत आहे. ह्याप्रमाणें कांहीं काळानंतर सूर्य थंडा पडल्यावर पृथ्वीवरील अचानकपणें उत्पन्न झालेली (किंवा विकास पावलेली) प्राणिसृष्टि एकाएकी नाहींशी होणार हें अढळ सत्य आहे. त्याचप्रमाणें (Thermodynamics चा Entropy संबंधींच्या दुसऱ्या नियमाचा विचार केला तरीहि हाच निष्कर्ष सत्य ठरतो. जगांतील सर्व शक्तीचें क्रमाक्रमानें निरुपयोगी उष्णतेंत रूपांतर

होत आहे. हा क्रम सतत चालू राहिल्यास कांहीं काळानंतर जगांतील संपूर्ण शक्तीचें (Low-grade heat) निरुपयोगी उष्णतेंत रूपांतर होऊन जाणें अपरिहार्य आहे.

जगाच्या भविष्यासंबंधीचे हे विचार सर्व शास्त्रज्ञांना मान्य आहेत. मानववादी यावर असें म्हणतात कीं, जगाचा अशा प्रकारें केव्हां ना केव्हां अंत होणारच असें निश्चितपणें आजच्या परिस्थितींत सांगतां येत नाहीं. जगांत ज्याप्रमाणें विनाशक प्रक्रिया चालत असल्याचें दिसतें त्याचप्रमाणें कांहीं निर्माणात्मक प्रक्रियांचाहि सुगावा लागला आहे. यावरून जगाची पुनर्रचना न होतां सारखा विनाशच होत रहणार असें मानण्यांचें कांही कारण नाहीं असें दिसून येतें.

प्राणिसृष्टि आकस्मिक आहे हा शास्त्रीय सिद्धान्त मान्य केल्यानें मानवी जीवनाचें महत्त्व कमी होतें असें मानण्याची कांहीं जरूर नाहीं. उलट अचानकपणें उत्पन्न झालेली प्राणिसृष्टि अनंत काळपर्यंत टिकून राहण्याची शक्यता दिसत असल्यामुळें तिचा मानवी जीवन जास्तींत जास्त उत्कृष्ट बनवण्याकडे उपयोग करून घेणें प्रत्येक समंजस माणसाचें कर्तव्य ठरतें. हें कर्तव्य पार पाडण्याला अपेक्षित आशावाद प्रत्येक विचारवंतानें बाळगलाच पाहिजे असें मानववादाचें कथन आहे.

मानववादांतील ध्येयवादाचा वास्तविक आधार

आध्यात्मिकता व श्रद्धा यांचें अधिष्ठान नसलेला मानववाद समाजांत एकोपा, सहानुभूति वगैरे मानवी जीवनाच्या विकासासाठीं आवश्यक असलेले गुण कसे निर्माण करूं शकेल असा एक प्रश्न या ठिकाणीं उद्भवतो. धर्म व धर्मावर आधारलेल्या तर्कापलीकडच्या विश्वासानीच समाजधारणा होऊं शकते असें मानणाऱ्यांना शुद्ध Rationality समंजसपणावर सामाजिक नीतिमत्तेची कशी काय उभारणी होऊं शकेल याचें कोडें वाटतें. उलट मानववाद्यांना निराधार विश्वासांवर व परलोक व पुनर्जन्माच्या भीतीवर शाश्वत नीतीची स्थापना शक्य आहे या गोष्टीचें नवल वाटतें. त्यांच्या मतें माणूस हा मूलत: स्वार्थी पण समंजस असा प्राणी आहे. त्याला स्वार्थ परमार्थाचा भेद कळत असला तरी, केव्हां व कोणत्या कारणासाठीं स्वार्थाचा त्याग केला पाहिजे हें त्याला कळतें. हें ज्याला बरोबर कळतें तोच समंजस. म्हणून भीतीपेक्षां बुद्धीच नीतिमत्तेच्या अधिष्ठानाच्या रूपानें श्रेष्ठ मानली पाहिजे. शिवाय शास्त्रांच्या अमर्याद विकासाच्या या काळांत नीतीला श्रद्धेच्या आधारावर उभारण्याचा प्रयत्न करणें हें फार मूर्खपणाचें ठरतें. म्हणून समंजसपणा व बळकट आशावाद यांच्यावरच जीवनासंबंधीच्या ध्येयवादाची उभारणी करावयास हवी.

धर्म व मानववाद

मानववादांत धर्माचा समावेश नाहीं हें मागें सांगितलें आहे. पण हें म्हणणें पूर्णपणें बरोबर नाहीं. धर्माला आधारभूत अशी जगाच्या रहस्यमयतेसंबंधीची भावना प्रत्येक माणसाच्या मनांत वसत असते हें, मानसशास्त्रीय सत्य मानववादाला मान्य आहे. पण मानववाद या भावनेवरून ईश्वर, परलोक, पुनर्जन्म इत्यादींसंबंधीचे निष्कर्ष काढावयास तयार नाहीं. या भावनांचा ज्या योगें परिपोष होईल अशा ध्येयांकडे किंवा वास्तविक (Practical) कार्यक्रमांकडे त्यांना वळविल्यास त्यांची कुचंबणा; विकृति, दिशाभूल किंवा दडपण न होतां त्यांच्याद्वारें व्यक्तीचा व समाजाचा फायदा घडवून आणणें शक्य आहे असें मानववादाचें धर्मासंबंधीं म्हणणें आहे.

मूल्यें स्वयंसिद्ध नाहींत. मनुष्य जीवनांतील मूल्यें –समता, बंधुभाव, परोपकार इत्यादि–स्वयंसिद्ध किंवा अनादि नाहींत. कारण मानवीसृष्टीच अनादि नाहीं. माणसानेंच या मूल्यांचा प्रयत्नपूर्वक विकास व जतन केलें आहे व करीत राहिलें पाहिजे. मानवी जीवनाची श्रेष्ठता व स्थिरता यांच्यावरच





अवलंबून असल्यामुळें यांचें रक्षण व वेळोवेळीं पुनर्निर्माण करण्याची नैतिक जबाबदारी प्रत्येक सुज्ञ माणसावर आपोआपच येऊन पडते. ज्याप्रमाणें माणूस मूल्यांचें निर्माण करतो त्याचप्रमाणें मूल्याचें खरें स्वरूप व महत्त्व तो स्वतःच ओळखतो. ही ओळख जवळजवळ अंतर्दृष्टीसारखी असते. कारण वाटेल त्याला मूल्यांचें महत्त्व पटत नाहीं. त्या साठीं मनाचा (विचार शक्तीचा) विकास होणें आवश्यक असतें. असभ्य, अशिक्षित व अडाणी लोकांना मूल्यांचें महत्त्व न उमगल्यामुळें मानवी जीवनाविषयीं विशेष आदर वाटत नाहीं. याप्रमाणें माणूस हा आपल्या मूल्यांचा निर्माता व रक्षणकर्ता दोन्हीं ठरतो.

मानववादांतील कांहीं दोष

वरील विवेचनावरून मानववादाची भूमिका स्पष्ट होते. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे मानववाद मानवाचें ऐहिक जीवन (यांत भौतिक, मानसिक इत्यादि सर्व बाजूंचा समावेश होतो) जास्तींत जास्त सुखी व समृद्ध करण्याच्या उद्देशानें मानवाला सुज्ञ व समंजस बनून एकमेकाच्या उत्कर्षासाठीं उत्साहपूर्वक प्रयत्न करण्याचा उपदेश देतो. व अशा प्रयत्नानें मानवाचा भविष्यकाळ फार उज्वल होईल अशी हमी देतो. हा आशावाद व हा उपदेश कितपत वस्तुस्थितीला धरून आहे याचा थोडा विचार करावयास हवा. मानववादाच्या अपेक्षेप्रमाणें माणूस पूर्णपणें समंजस बनूं शकला तर त्याचा उत्कर्ष झाल्याशिवाय राहणार नाहीं हें जरी खरें मानलें तरी मानवी स्वभावाविषयीं ही अपेक्षा धरणें बरोबर आहे काय ? विचारानें माणूस कितीहि समंजस बनला तरी कृतीनें तो नेहमी तसा राहूं शकत नाहीं हें आपण पाहतो. याचें कारण आचार व विचार यामधील नैसर्गिक द्वंद्व. विचार कितीहि उंच भरारी मारूं शकले तरी त्यांच्यांत प्रेरणाशक्ति क्वचित्‌च किंवा फार कमी असलेली दिसते. कळतें पण वळत नाहीं हा मनुष्याचा अनुभव आहे. म्हणून समंजसपणा व विचारी वृत्ति स्वभावांत मुरल्याशिवाय भावी मानवापासून तर्कशुद्ध व उचित आचाराची (सदोदित) अपेक्षा ठेवतां येत नाहीं. व कधीं काळीं असा, कांहीं माणसांचा (केवळ बुद्धीच्याच प्रेरणेनें वागणाऱ्या) समाज तयार जरी झाला तरी त्यांच्यांत भावनांना काय स्थान राहील हा प्रश्न विचारणीयच आहे. अशा प्रकारच्या समाजाविषयींच्या आपल्या कल्पनेंत कॉण्ट भावनेला यत्किंचित्‌हि थारा द्यावयास तयार नाहीं. पण भावनेशिवाय मानववादाला अपेक्षित असलेल्या मूल्यांचें निर्माण होऊं शकतें काय ?

मूल्यांचें मूल्यांकन कसें करावें ?

मूल्यांचें महत्त्व, त्यांच्या (मानवी जीवनाच्या विकासासाठीं) उपयोगितेवरून ठरविणेंच जास्त सुलभ व तर्कशुद्ध असल्यामुळें सर्व मूल्यांना मानववादांत सारखेंच (सापेक्ष) महत्त्व प्राप्त होतें. मग निरपेक्ष व शाश्वत अशीं मूल्यें मानणें बरोबर नसल्यामुळें मूल्यें ठरविण्याची कसोटी मनुष्याची परिवर्तनशील बुद्धि हीच ठरते. पण मनुष्याच्याच बुद्धीनें केलेल्या चुका व त्यांच्या दुष्परिणामांचा (इतिहासांत नमूद असलेला) पाढा वाचला तर तिच्यावर इतका भरंवसा ठेवणें योग्य म्हणतां येईल काय ?

प्राणिसृष्टीचा आरंभ कां व केव्हां झाला हें माहीत नाहीं. तिचा सतत विकास चालूंच राहील किंवा एकाएकीं तिचा अंत होऊन जाईल हेंहि निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं. आजचे आचार, विचार हे नेहमीच चालू राहतील व आजचीं मूल्यें सर्वकाळ मान्य होतील हें तर मानतांच येत नाहीं. अशा अज्ञानमय अवस्थेंत मानवानें आपलें जीवन अधिकांत अधिक सुख निर्माण करण्याचा प्रयत्न करावा. कारण जीवन जगल्याशिवाय गत्यन्तर नाहीं. तर जें जीवन जगायचें तें सुखानें कां जगूं नये असा मानववादाचा आपल्याला सवाल आहे. यावर असा प्रतिप्रश्न करावासा वाटतो कीं, जर कोणाला सुखानें आयुष्य कंठण्याची कल्पना आवडली नाहीं तर त्यानें काय करावें ? मानववादाप्रमाणें मानवाच्या सर्व प्रयत्नां-

चें योग्य ध्येय मानवी जीवनाचा सतत प्रवाह चालू ठेवणें हेंच असल्यामुळे आहे त्याचा जास्तींत जास्त फायदा घ्यावा अशा प्रकारची व्यावहारिकताच मानववादाच्या रूपानें वावरत आहे असा ग्रह झाल्यावाचून रहात नाहीं. मानवी जीवनाचा जोपर्यन्त खोल अर्थ कळत नाहीं तोपर्यंन्त मानवी जीवनाचा विकास करण्याचा यत्न कितीहि उत्साहयुक्त असला तरी निरर्थकच ठरतो. पण मानववादाला जीवनांत कांहीं खोल अर्थ (जीवन चांगल्या तऱ्हेनें जगण्या व्यतिरिक्त) आहे ही कल्पना फारशी मानवतच नाहीं. मग मानववादाला जीवनासंबंधीचा व्यावहारिक दृष्टिकोण म्हणावें कीं मानवी जीवनाचें तर्कशुद्ध तत्त्वज्ञान म्हणावें ?

अन्तर्मुख दृष्टीनें पाहिल्यास काय वाटतें ? जोंपर्यंन्त आपण अन्तर्मुख न होतां आपल्या विविध सामाजिक जबाबदाऱ्या पार पाडण्याच्या हेतूनें जगांतील विविध घडामोडींतच गुंतलेलो असतो तोपर्यन्त जीवनांत त्या व्यतिरिक्त कांहीं तरी आहे याची कल्पना आपल्याला असत नाहीं. कारण क्षणभर तरी जगाविषयीं तटस्थपणें (व निर्विकार बुद्धीनें) विचार करण्यास आवश्यक असलेली मानसिक शान्ति आपल्याला क्वचितच लाभते. पण जर कोणी आत्मचिंतनाचा निश्चय करून त्यासाठीं सवडच काढली व आपल्या व्यस्त जीवनाच्या वास्तविक अर्थाचा विचार केल्यास त्याला काय दिसेल ? संसाराच्या (मानववादाप्रमाणें अर्थ शून्य) प्रवाहाबरोबर आपण वहात चाललो आहोंत व हेंच जीवनाचें ध्येय अशी आपण आपली खोटी समजूत करून घेतली आहे असें त्याच्या अन्तर्दृष्टीला दिसल्यावाचून राहणार नाहीं. मानववादाचा मानवनिष्ठ दृष्टिकोण कधींहि स्वयंपूर्ण असू शकत नाहीं. मानववादाला मानवतेपलीकडील अतिमानव अशा एखाद्या तत्त्वाचें अधिष्ठान मिळविल्याशिवाय तात्त्विक दृष्टीनें तो परिपूर्ण मानतां येत नाहीं. पण या गोष्टीकडे मानववाद्यांचें लक्ष गेलें आहे असें दिसत नाहीं.

टिळकांमध्यें ही व्यापकता होती

टिळकांचा गुण हा होता कीं. त्यांनीं जें कांहीं केलें त्यांत सर्व हिंदुस्थानचा विचार केला. टिळकांच्या अस्थि मुंबईला पडल्या म्हणून तेथें त्यांच्या मूर्ति होतील. ते पुण्यांत राहिले म्हणून तेथें त्यांचीं स्मारक-मंडळें होतील. त्यांनीं मराठींत लिहिलें म्हणून मराठी भाषेंत त्यांचीं स्मारकें होतील परंतु टिळकांनीं जेथें जें कांहीं केलें, मग तें कोणत्याहि गांवीं, कोणत्याहि भाषेंत केलें असो, तें सर्व हिंदुस्थानाकरितां केलें. त्यांना हा अभिमान नव्हता कीं, मी ब्राह्मण आहे, महाराष्ट्राचा आहे. त्यांच्यांत वेगळेपणाची, भेदाची भावना नव्हती. ते महाराष्ट्रांत होते तरी त्यांनीं विचार केला हिंदुस्थानचा. ज्या अर्वाचीन महाराष्ट्रीय विभूतींनीं सर्व भारतवर्षाचा विचार केला, त्यांत टिळक एक होते. टिळकांनीं महाराष्ट्राला आपल्या खिशांत ठेवलें आणि सर्व हिंदुस्थानकरितां ते लढत राहिले. जो खरी सेवा करूं इच्छितो त्याला ती सेवा कांहीं मर्यादित स्थानींच करावी लागेल. परंतु त्या मर्यादित स्थानीं राहून करण्यांत येणाऱ्या सेवेमागें जी वृत्ति राहील ती विशाल, व्यापक आणि अमर्यादित असली पाहिजे. शालिग्राम मर्यादित आहे परंतु त्यांत मी ज्या ईश्वराचें दर्शन करतों, तो सर्व ब्रह्मांडव्यापी, स्थिर-चर, जड-चेतन, सर्वांत निवास करणाराच आहे.

टिळकांमध्यें ही व्यापकता होती. मी भारतीय आहे, अशी सुरुवातीपासूनच त्यांची वृत्ति होती. बंगालमध्यें चळवळ सुरू झाली. त्यांनीं धांवत जाऊन तींत मदत केली. बंगालला साथ देण्याकरितां महाराष्ट्राला उभें केलें. स्वदेशीचा डंका वाजविला. बंगाल लढाईच्या मैदानांत उभा आहे तर आपणहि गेलें च पाहिजे, जें बंगालचें दुःख तें महाराष्ट्राचेंहि दुःख आहे, अशी व्यापकता, सार्वराष्ट्रीयता टिळकांमध्यें होती. म्हणूनच पुण्याचे रहिवाशी असूनहि ते हिंदुस्थानचे प्राण बनले.

— विनोबा

प्रा. पण्डित आवळीकर

विठाबाईचे अभंग

कर्नाटकांत गुर्लहोसूर येथें चिदंबर दीक्षित म्हणून एक थोर पुरुष होऊन गेले. चिदंबरस्वामींचें नांव मराठ्यांच्या इतिहासांत बापू गोखले यांचे गुरु म्हणून जसें आढळतें; तसेंच मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासांतहि जयरामजजांकिताचे गुरु म्हणून आढळतें.[१] मराठी वाङ्मयाशीं त्यांचा एवढाच संबंध नाहीं. त्यांच्या भक्तमंडळांत (किंवा शिष्यांत) मराठी वाङ्मयास मोलाचा हातभार लावणारी मंडळी आहेत. राजारामासारखा कवि व विठाबाईसारखी कवयित्री आहे. दोघांचीहि कविता 'उदंड' आहे.

विठाबाईच्या कवितेचें स्वरूप

विठाबाई म्हणजे मराठींतल्या जुन्या कवयित्रींत एक नवी भर. जनाबाई, बहिणाबाई, यांच्याच परंपरेंतली. विठाबाईचें दैवतहि विठ्ठल. पण तिनें आपला विठ्ठल 'चिदंबरीं' पाहिला; आणि त्याच्यावर भक्तिभावानें आपली अभंग-वाणी व गाणीं उधळलीं.

विठाबाईनें चारहजार अभंग व कांहीं पदें लिहिलीं अशी माहिती मिळते. मला मात्र सहाशेंच अभंग व सहासात पदें मुष्किलीनें पाहावयास मिळालीं. या अभंगांच्याबाबत धारवाडच्या आसपास शोध करतां कलघटगी येथें एका सद्‌गृहस्थांनीं कांहीं अभंग आपल्याकडे असल्याचें मला सांगितलें व मला वाचण्यासहि दिले.

सदर गृहस्थांनीं मोठ्या परिश्रमानें हे अभंग एका खेड्यांतून उतरून आणले. कारण विठाबाईची सर्व रचना त्या खेड्यांत एका गौडाच्या घरीं पूजेंत आहे. अभंगांच्या त्या बाडाची पूजा केल्यानें आपल्या घरांत कोणी बालविधवा होत नाहीं. अशी श्रद्धा असल्यानें तें बाड कोणास मिळतहि नाहीं ! म्हणून ते उतरून आणावे लागले. म्हणून सदर गृहस्थांचें मला विशेष कौतुक वाटलें.

विठाबाईच्या अभंगांचें स्थूलमानानें असें वर्गीकरण करतां येईल : (१) आत्मचरित्रपर (२) चिदंबरस्वामीविषयक (३) भक्तकथा (४) नाम-महिमा. अंतरींचा उमाळा स्वभावें बाहेर आल्यानें सारेच अभंग हृदयस्पर्शी वाटतात. 'नाम उरमें वीणा करमें' फिरणाऱ्या विठाबाईचा स्वर क्वचित्‌ तारस्वर वाटला तरी तिच्या वीणेचे मंद्र-झंकार कानांत अधिक काळ घुमतात.

आत्मचरित्रपर अभंग

विठाबाईनें आपला जन्मवृत्तान्त सविस्तर कथन केला आहे. तिच्या आईचें नांव संतूबाई व वडिलांचें नाव रामप्पा नायक व गांव पंढरपूर असल्याचें कळून येतें. हे दोघहि विठ्ठलभक्त होते परंतु संतान नसल्यानें दुःखी होते. विठ्ठलानें स्वप्नांत दृष्टांत दिल्यावर त्यांनीं नवस केला व त्याप्रमाणें अपत्याचें नांवहि ठेवलें.[२]

विठाबाईचा जन्म श. १७१४ मध्यें आषाढ वद्य चतुर्दशी, मंगळवारीं पहाटें झाला. पांचव्या वर्षापासूनच तिला विठ्ठलाची गोडी लागली. 'चवदा वय होतां' आईबाप 'लग्न करावें' म्हणूं लागले. लेकीनें 'लग्न नको' असें म्हणून त्यांच्याजवळ

---

१. महाराष्ट्र-सारस्वत पुरवणी (पृ. १०६१).

२. मुलगा होवो मुलगी होवो आम्हालागी। नाव ठेवीतो तुझेची विठ्ठला रे ॥

पदर पसरला. पण तरीहि अळेंवळे त्यांनीं विठा-बाईचें लग्न लावून दिलें.

माहेरसासर दोन्हीहि पंढरपुरांतच. सासरीं तिला 'बहुतदुःख' भोगावें लागलें.

भ्रतारा हो मजसी वोढतो येकांती ।
भोगावे मजसी म्हणुनीया ॥
ओढोनीया बहुत मारीतो मजसी ।
मध्यरात्री जाणा समयासी ॥

असा पतिप्रेमाचा (!) अनुभवहि आला. त्यामुळें विठाबाई घराबाहेर पडली आणि रानोंवनीं फिरूं लागली. हातांत विठ्ठलाची मूर्ति घेऊन तिनें डोंगर पालथे घातले.

करुणा येवुदे आई तुझे मी लेकरू ।
परदेशी मज करूनी टाकलेसी ॥

— असें आक्रंदनहि केलें

आयुष्य माझे गेले वाया सर्व जाण । नाहीं स्मरण तुझे किंचीत रे ॥ — असा अनुतापहि व्यक्त केला. आपली 'शेवटची वेळ' आल्याचें कळवळून सांगितलें.[3] पण शेवटीं विठाबाईची 'विठाबाई धांवोनीया आली'. आणि सर्व 'व्यथा निवाली'.

विठ्ठलानें दृष्टान्त दिला

म्हणोनीया मीच अवतरीलो समज ।
चिदंबर नाम धरूनीया ॥
कुंदगोळी असतो ब्राह्मणवेषेने ।
जावे ह्या वाटेने म्हणती मजसी ॥
राजाराम भक्त माझे येईल येथे ।
तुकाराम जाण प्रत्यक्ष तो ॥
चिदंबरनाम गात फीरतो जाण ।
अवतार पूर्ण नामदेव ॥
येईल हो आत्ता कुंदगोळी जाणेसी ।
हेची वाट त्यासी खूण जाण ॥
त्याचाबरोबर जावे तुवा तेथे ।
सांगोनी अद्रश्य होती देव ।

रात्रीं हा दृष्टांत, तर सकाळीं काय आश्चर्य ! राजारामाची दिंडी वाटेवर हजर ! टाळमृदंगांचे आवाज कानावर आले. आणि राजारामाचे चरण पाहिल्यावर तिची विदेही अवस्था झाली. पुढें दोन महिने दिंडीबरोबर ती गांवोगांव फिरली. आणि मग कुंदगोळ येथें प्रत्यक्ष स्वामींचें दर्शन झालें. तो दिवस गुरुवार, कार्तिक शुद्ध एकादशीचा होता. या प्रसंगाचें वर्णन विठाबाईनें विस्तारानें केलें आहे. स्वामींच्या दर्शनानें 'देहातुनी नीघाले मीच जाणा' अशी तिची विदेही स्थिति झाली. हातांतल्या मशालीचे जाळ काखेपर्यंत लागले तरी विठाबाई शांत राहिली होती.

भानावर आल्यावर तिला पूर्वजन्मांचें स्मरण झालें. आपण जनाबाई होतों, तेव्हां चिदंबर विठ्ठल होते; राजाराम नामदेव होते; असें विठाबाईला आठवलें[4]. 'पंढरीनाथा चिदंबर रूप दावीले आता' या आपल्या गोड पदांत पूर्वजन्मांतल्या अशाच स्मृति विठाबाईनें सांगितल्या आहेत.

चिदंबर हे नृसिंह, राम, कृष्ण व पांडुरंग होते; तर राजाराम हे प्रल्हाद, अंगद, उद्धव व नामदेव होते; व आपला त्यांच्याशीं जन्मोजन्मीचा संबंध आहे असेंहि विठाबाई आवर्जून सांगते. 'तुकाराम जाहले राजाराम' अशीहि तिची श्रद्धा आहे.

---

३. देह बहुत क्षीण आज उद्या प्राण । जाऊ पाहतो प्राण पांडुरंगा ॥
विठाबाईची आली शेवटील वेळ । कैसे म्हणु दयाळ तुला देवा ॥

४. विठाबाई म्हणे स्मरण आले जैसे । जनाबाई म्हणुनी सर्व माझे ॥
जनी असता माझे पाठी । उभा राहसी जगजेठी ॥
विठ्ठलाई रखुमाई । चिदंबर सावीत्री सरस्वतीबाई ॥
नामदेव राजाराम । ऐसे धरोनीया नाम ॥

चिदंबर हें तिचें दैवत तर भक्तराज राजाराम तिचे गुरु. या दोघांबद्दल तिला कमालीचा आदर आहे. चिदंबरस्वामींचें व राजारामाचें चरित्र सांगतांना याच कल्पनांचा तिनें पुनरुच्चार केला आहे.

पूर्वजन्मांचें तिला स्मरण झालें. पण याहि-जन्माचें विस्मरण होऊं नये म्हणून तिचे आईबाप व भ्रतार धुंडत धुंडत कुंदगोळास आले. भ्रतार तर तिच्यावर खवळलाच व मारण्यास अंगावर धांवून आला. तेव्हां त्याला तिनें सुनावलें,

तुझी सत्ता आहे देहावरी समज ।
माझेवरी तुझी कींचीत नाही ॥
देह नव्हे मी माझे देह जाण ।
(समजती मी देहअहंभाव ॥)

आणि स्वामीचरणीं ती तल्लीन झाली. सर्वांना वाटल ती मेली आणि दुर्गंधी सुटली म्हणून आई-बाप–भ्रतार सारेजण पंढरपुराला पळून गेले !

तेव्हां राजारामानें उद्‌गार काढले : 'त्रय गेले तुझे देहाचे हो जाण'. स्वामींनीं वरदहस्त मस्तकीं ठेवला तेव्हां तिनें एवढेंच मागितलें :—

मन जाते जेथे दुःख दाखवी तेथे ।
नामावाचुनी वाचा बंद करी ॥

पुढें स्वामींच्या सेवेंत तिचें सर्व आयुष्य गेलें. तिला आयुष्यहि भरपूर लाभलें असावें, असें तिनें स्वामींचा जो धांवा केला आहे त्यावरून वाटतें. तसले कांहीं अभंग पाहण्यासारखे आहेत :

तुजवीण चैन नाही चिदंबरा ।
यावे त्रा सत्वरा चिदंबरा ॥
विठाबाईचा अंत कीती पाहासी देवा ।
लवकरी हो धांवा स्वामीराया ॥
का नये करुणा स्वामी ब्रह्मपूर्णा ।
कृपेचा तू राणा म्हणवीसी ॥
धांवा करीतो स्वामी रात्रंदीस तुझे ।
का नये रे माझे करुणा तुला ॥
विठाबाईचा अंत जवळी आला स्वामी ।
कुठे गेला तुम्ही चिदंबरा ॥

विठाबाईचा अंत केव्हां व कोठें झाला ही माहिती उपलब्ध नाहीं. तिचा अधिकार मोठा असावा असें तिच्या अभंगावरून आणि हरी, नीळा इ. शिष्यांना केलेल्या उपदेशावरून वाटतें. पूर्वजन्मीं ती जनाबाई असावी असेंहि वाटावयास लावणाऱ्या खुणा तिच्या अभंगांत आहेत. तिच्या आत्मचरित्रपर अभंगांचें स्वरूप असें आहे.

चिदंबरस्वामींविषयक अभंग

चिदंबरस्वामींचे आई-वडील, त्यांची तपस्या, त्यांचा पूर्वजन्म, त्यांना झालेला दृष्टान्त व एकदम आठ वर्षांचा पुढें राहिलेला लोकोत्तर पुत्र; या साऱ्याची माहिती भक्तिभावानें विठाबाईनें दिली आहे[5]. स्वामींचा जन्म केव्हां झाला, हें तिनें दिलें आहे. स्वामींच्या बाललीलांचें वर्णन विठाबाईनें फारसें केलें नाहीं. 'राजारामानें तें करून ठेवलें आहे,' असें ती म्हणते. मातीचा हत्ती स्वामींनीं (लहान-पणींच) जिवंत केला व त्यामुळें लोक घाबरे झाले

५. चिदंबरक्षेत्री मल्हार दीक्षीत । जाती तपस्यास सहीत सति ॥
मल्हार दीक्षीत भक्तीसामर्थ्याने । सगुण केले जाणा विठ्ठलासी ॥
देव बोले तेव्हा हसत हो त्याना । अवतार घेतो तुमचा उदरी ॥
विठाबाई म्हणे मागीले जन्माची । आठवण वसुदेव देवकीची ॥
लौकीकाकरीता गर्भ धरी लक्ष्मी । नसे वेदना त्याना तीळभरी ॥
अष्टवर्षात्मक प्रगटोनी राहती । साष्टांगे करीती उभयताना ॥
देवकीचे वेळी इच्छा तुमचे आई । बाळलीला पाहावी म्हणोनीया ॥
म्हणुनी सांगुनी नारायण तेव्हा । बाळरूप जाहले मंगळवारी ॥

म्हणून पित्याच्या सांगण्याप्रमाणें पुन्हां मृत्तिकारूप केला अशी एक लीला विठाबाईनें दिली आहे.

चिदंबरांचे पूर्वावतार पुन्हां सांगतांना त्यांत पुन्हां परशुराम, वामन, पांडुरंग इत्यादि अवतार सांगितले आहेत[६]. चिदंबरांचे अद्भुत असे चमत्कार फारसे तिनें वर्णिलेले नाहींत. भक्तांच्या कथांमध्यें मेलेल्याला जिवंत केल्याचें एखादें वर्णन आढळतें[७]. किंबहुना भक्तकथांतच स्वामींचें चरित्र तिनें वर्णन केलें आहे. म्हणून भक्तांकरवीं स्वामींनीं चमत्कार करविले असें म्हटलें तर मात्र बरेच बहुविध चमत्कार आपणांस दिसतात.

स्वामींचें ध्यान अखंड करीत असल्यानें तिच्या शब्दांत देखील तें रूप सगुण साकार होऊन आजहि पाहावयास उरलें आहे. त्या रूपाचें दर्शन आल्हादक आहे. खरें पाहूं गेल्यास तिचे सर्वच अभंग स्वामीविषयक आहेत. लौकिकदृष्टया आपण वर्गीकरण करावयाचें इतकेंच !

भक्त–कथा

विठाबाईच्या अभंगांत भक्तकथांचा भाग अधिक आहे. तें स्वाभाविकहि आहे. भक्तांच्या कथा न सांगतां स्वामींचें चरित्र तरी कसें सांगता येणार ? भक्तांच्या कथांनांहि रंगत येते विरोधी भक्ति करणाऱ्यांमुळें ! राजाराम, नीळा, हरि व सुशीलम्मा या भक्तांच्या कथांना जनार्दनशास्त्री, विश्वंभर देशपांडे, व सुब्बराज या मंडळींनीं विरोधानें खुलावट आणली आहे.

राजाराम हा ह्या सर्व भक्तांत अग्रणी. विठाबाईला त्याच्याबद्दल अत्यंत आदर आहे. त्याचें गांव बाभुळगांव; आईबाप हरीसींग-लक्ष्मी; रजपूत-वंश; दोघेहि विठ्ठल भक्त; अशी माहिती विठाबाई देते. त्यांच्या पोटीं राजारामाचा जन्म शके १६९० मध्यें फाल्गुन वद्य द्वितीयेला झाला.

बाभुळगांवांतच द्वारकादास म्हणून एक सिद्धयोगी होते. त्यांच्या आश्रमांत भागवताचा पाठ ऐकण्यास राजाराम जात असे. ध्रुवाख्यानाचा मनावर खोल परिणाम होऊन त्यानें देवाचा अगदीं ध्यास घेतला. तेव्हां द्वारकादासांनीं ' तुला चिदंबर भेटेल ' असें आश्वासन दिलें.

पुढें ' स्वस्त चित्ती ' राहून राजारामानें गृहस्थाश्रमधर्म पत्करला. कृष्णा व राधा अशा दोन स्त्रिया त्याला होत्या. त्यानें कांहीं काळ हुसंगाबादेस शिलेदारीहि केली. पण मनाला शांति नव्हती. तेलंग देशाचा कृष्णभट्ट म्हणून एक ब्राह्मण त्याच्याकडे आला व त्यानें चिदंबराकडे जावयास सांगितलें.

राजारामाचें नोकरींत तर मनच नव्हतें. म्हणून कृष्णभट्टाचें बोलणें पटून त्यानें नोकरी सोडून दिली. कर्नाटकदेशीं जावयास निघतांना ' वाटेंत हो बहुत चमत्कार झाले ' त्यांचें वर्णन स्वतः राजारामानें केलें आहे. हा वृत्तान्त विठाबाईहि देते.

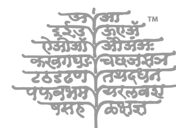
पंढरपुरी गेले प्रार्थीलें विठ्ठला ।
चिदंबर कोण सांगे मला ॥
रात्री हो द्रष्टांती विठ्ठल सांगती ।
रूप होवोनी बोलती चिदंबराचे ॥
मीच अवतरीलो चिदंबररूपे ।
जावे तुवा तेथे कर्नाटक ॥
विठाबाई म्हणे आनंदे निघाले ।
कुंदगोळी आले स्वामीजवळी ॥

स्वामींनीं वरदहस्त ठेवल्याबरोबर राजारामाला गत जन्मांचें स्मरण झालें. राजारामच पूर्वीं प्रल्हाद, अंगद, उद्धव, नामदेव, तुकाराम होते; असें विठा-

---

६. सहस्रार्जुनाकरीता जाहला परशुराम ॥ निक्षत्री धरीत्री केली जाण ॥
बळीकरीता झाला वामन अवतार ॥ घातीला हा थूर पाताळांत ॥
पुंडलीकासाठीं उभा जगजेठी । चंद्रभागातटी पांडुरंग ॥
७. सुशीलम्मेची कथा.

अनुक्रमणिका





चाईनें वारंवार म्हटलें आहे. राजारामाच्या काव्या-बद्दल विठाबाईचा अभिप्राय येथें लक्षांत घेणें महत्त्वाचें आहे. राजारामानें एकंदर दीड लाख अभंग व 'बहुत ग्रंथ केले जग उद्धारीले' असें विठाबाई म्हणते.

राजारामानें गुलहोसूरला स्वामींची मूर्ति करवून घेतली व चालवीत बाभुळगांवीं आणली.[८] तेथेंच राजारामाचें पुढील आयुष्य व्यतीत झालें असावें.[९] स्वतः विठाबाई ही बाभुळगांवास कांहीं काळ होती.

नीळा व जनार्दनशास्त्री यांची कथा वेधक आहे. नीळा हा 'करवीर' जवळील खेड्यांतला शेतकरी होता. एकदां अकस्मात् त्याची व विठाबाईची भेट झाली. तिनें त्याला स्वामींच्या नांवाचा बोध केला व विदेही होण्यास सांगितलें.[१०] अशा त्या नीळाच्या शेतांत जनार्दनशास्त्री नांवाचे पढिक विद्वान् शिष्या-सह फिरतां फिरतां हुरडा खावयास आले. शास्त्री-बोवांना शास्त्रें व पुराणें मुखोद्गत होतीं. त्यामुळें 'दारुण गर्व' उपजला होता. 'चिदंबर' हें नांव ऐकून त्याचा जळफळाट होत असे.

नीळानें त्यांना नमस्कार केला, बसविलें; आणि हातावर दाणे चोळून अग्नीशिवाय हुरडा तयार केला. मुखीं स्वामींचें नांव होतें. शास्त्रीबुवांना हा मूर्खपणा वाटला.[११] पण ते दाणे हातावर पडतांच शास्त्रीबुवांचे हात भाजले. 'अग्नीवाचुनी कैसे हुरडा झाला रे नीळा' असें त्यांनीं विचारल्यावर गुरुशिवाय खरें ज्ञान होत नाहीं असें नीळानें त्यांना सांगितलें व त्यांच्या शिरावर हात ठेवला. तेव्हां शास्त्रीबुवांना खरें ज्ञान म्हणजे काय तें समजलें व त्यांनीं नीळाचे पाय धरले.[१२] 'विदेह लक्षण' असें असतें; असें विठाबाई म्हणते.

हरीची कथा जरा वेगळी आहे. साताऱ्याकडे हा होऊन गेला. त्याचें लक्ष लहानपणींच देवाकडे वळलें. वडील नव्हते. आईनेंहि त्याची वृत्ति ओळखली. 'बहुतवय' झालें. विठाबाईकडे येऊन तो अभंग शिकला व दिंडीपताका घेऊन घराबाहेर पडला. गांवोगांव फिरूं लागला.

फिरतां फिरतां तो सोलापूरला आला. तेथें विश्वंभर देशपांडे म्हणून श्रीमंत पण स्वामींचा द्वेष करणारा गृहस्थ राहात होता. ही दिंडी दिसूं नये म्हणून त्यानें दारें बंद केलीं. भजन कानीं पडूं नये म्हणून 'कानी घालीतो तेल कापूस तो'.

लोक विचारीती हरीसी हो जाण।
देशपांड्या नाही आला जाण।
ऐकोनींया हरी ऐसे म्हणतो जाण।
आज पंद्रा दिनी येतो समोर ॥

हें झालें. आणि पंधरा दिवसांनीं गांवोगांव फिरून हरीची दिंडी पुन्हां सोलापुरांत आली तर काय आश्चर्य! समोरून देशपांड्याची प्रेतयात्रा येत आहे. हरी म्हणाला, 'देशपांडे आला पहा'.

---

८. मूर्ती हो करवीती गुलहोसुरी जाण। चालवीता आणीती बाभुळगांवा ॥
९. पण राजारामाची समाधि मात्र बेळगांवजवळ शहापूर येथें आहे.
१०. विठाबाई म्हणे जीवंत मरावे। चीरंजीव राहावे विदेहीने ॥
११. अग्नीविणे दाणे चोळुनीया पाही। ध्यावे म्हणतो पाही सर्वालागी ॥
एकोनीया शास्त्री रागेने बहुत। मूर्ख म्हणतो शेतकरीस जाणा ॥
१२. नीळा बोले तेव्हां शास्त्र शिकले तरी। पुराण वाचले तरी जन्मभरी ॥
तीर्थयात्रा फीरता न समजती गूढ। गुरुपाय दृढ धरील्यावीण ॥
म्हणुनींया त्याचे शिरी जाण नीळा। हस्त ठेवीतो डोळा सर्व पाहती ॥
ज्ञान जाहले त्यास सर्व एकंदर। चरण धरीतो नीळा याचे ॥

सुशीलम्मेची कथा ही हरीच्या कथेंतीलच उपकथा आहे. श्रीरंगपट्टण येथें सुब्बराज व सुशीलम्मा हें जोडपें राहत होतें. त्यांना संतान नव्हतें. सर्व उपाय हरले. हरीची दिंडी आलेली पाहून तिनें पतीच्या नकळत जाऊन हरीचे पाय धरले. तेव्हां चिदंबर-नाम न सोडण्याचा तिला हरीनें उपदेश केला.

पतीला आवडणार नाहीं म्हणून पण मनापासून सुशीलम्मेनें गुप्तभक्ति केली. तिला पुत्रलाभहि झाला. रामेश्वराला गेलेला हरी 'मुरगोडास उत्छव' म्हणून परत पट्टणास आला. हें कळल्यावर त्याला घरीं न्यावें अशी तिला इच्छा झाली. पण 'भ्रताराचा धाक'! म्हणून तिनें मुलास विष घातल व मूल मेलें. हा अधर्म वाटला तरी धर्मच होय.[१३] पति आल्यावर शोक करूं लागला; तेव्हां तिनें श्रीरंगाच्या देवळांत जाऊन तिथल्या संताला शरण जावें, भवरोगाचा वैद्य तेथें आहे असें सांगितलें. सुब्बराज नास्तिकाचा आस्तिक झाला; अश्रद्धाचा सश्रद्ध झाला. हरी घरीं आला. पुत्र तरीहि जिवंत होईना. आतां मात्र त्याचा बांध फुटला. बायकोला मारावयास तो धांवला. मुलाच्या प्रेताला लाथ लागली. कळवळून शवाला त्यानें मिठी मारली. आणि चिदंबरनाम म्हणूं लागला. देहभान गेलें. आणि स्वामीनीं प्रत्यक्ष येऊन पुत्र उठविला. सुब्बराज स्वामींच्या चरणावर लोळूं लागला सुशीलम्मेला स्वामींनीं हात देऊन वर उठविलें. आनंदीआनंद झाला.

नाम–महिमा

विठाबाईनें शास्त्रें पुराणें पढलेलीं नाहींत. पण तिला त्यांचें रहस्य कळलें आहे; वळलें आहे — असें तिच्या अभंगांवरून जाणवतें. हें रहस्य म्हणजे नामाचें महत्त्व; नामसंकीर्तन. पण द्रव्यासाठीं केलेलें नव्हे! भावाशिवाय नाम म्हणजे दगडावर पाऊस! हाच भाव अन्यत्र आहे :–

विठाबाई नामी नसता प्रेमरंग।
काय भजनी रंग नाचोनीया॥
भाव नसता राग ताल स्वर जाण।
संस्कार नसता प्रेत समजा पूर्ण॥
भक्ती नसता भजन कीर्तन हे सारे।
ऐसे व्यर्थ ...॥
विठाबाई म्हणे मनावीण जाण।
जीबेवीण साखर तैसे जाण॥

भावाबरोबरच 'विदेही' होऊन नाम घेण्यावर विठाबाईंचा अधिक भर आहे :

विठाबाई सांगत खूण।
विदेही गर्जा नाम जाण॥
कोटी कोटी नाम करीता देहाने।
न चुके बंधन समजा आधी॥
विदेह प्रेमाने एक नाम घेता।
आनंदाश्रु जाता नयनी सदा॥
विदेहाने नाम म्हणणारे वीरळ।
भेटी होणेसी गांठी पुण्य पाहिजे॥
नाम म्हणता देही न भेटतो जाण।
म्हणता विदेही प्रत्यक्ष ते॥
स्वामी नाम विदेह घरी।
देहसंबंध दूर करी॥
विठाबाई म्हणे नामचिदंबर।
विदेह अंतर शोधोनी म्हणा॥
जडदेह सोडोनी विदेहीने जाण।
उच्चारावे पूर्ण चिदंबर॥

असे कितीतरी अभंग आढळतात. भावाचे दोन प्रकार व वाणीचेहि दोन प्रकार विठाबाईनें सांगितले आहेत.[१४] नामाचा महिमा योगापेक्षां व ज्ञानापेक्षां

१३. विठाबाई म्हणे अधर्म तो धर्म। जेणे नारायण वश्य होय॥
१४. भावामाजी दोन प्रकारीचे जाण। देहभान विदेहीभान जाण॥
ऐसे वाणीमदे दोन वाणी जाण। देह आणी विदेहवाणी समजा॥
देहवाणी म्हणजे इंद्रीयाने निघते। ऐका सांगते खूण तुम्ही ऐका॥

अधिक आहे असेंहि विठाबाई म्हणते. भक्तीचें सामर्थ्य सांगतांना तिला मीराबाईचें स्मरण होतें. चोखामेळा, गोराकुंभार, रोहिदास चांभार, सावता माळी, तुकाराम इ. भक्तांबद्दलहि तिनें आदर व्यक्त केला आहे. ज्ञानदेवादि संतांबद्दलचा पुढील अभंग ह्या आदराची कल्पना देईल.

प्रत्यक्ष तो विष्णु असे ज्ञानेश्वर ।
उद्धव अवतार नामदेव ॥
निवृत्ती तो हर ब्रह्म तो सोपान ।
ऐसे अवतार बहुत जाण ॥

विठाबाईच्या अभंगांतील भक्तीची रसाळता अंतःकरण ओलें करणारी आहे.

पण प्रसंगीं तिच्या अभंगांत आवेशहि आढळतो. अशा अभंगांत तिचें समाजाचें निरीक्षण आहे. व तिला वाटणारी चीडहि आहे. पुढील अभंग त्यादृष्टीनें नजरेखालून घालण्यासारखे आहेत.

संतासी भेटता अंग चोरीतो जाण ।
वेश्यासुरा उरा आळंगीतो ॥
देवाकरीता पैका देता रडे रुका ।
वीषयालागी फुका लुटीतसे ॥
कोडीयाचे बहुत आहे गोरेपणा ।
अहंकारी ज्ञाना तैसे समजा ॥
विठाबाई म्हणे तोंडावरी थुंका ।
जातो यमपुरी भोगावया ॥
नकळे जया भक्तीचे महीमान ।
त्याने ब्रह्मज्ञान बोलु नये ॥
विठाबाई म्हणे ज्यासी नाही भक्ती ।
त्याने भगवे हाती धरु नये ॥
काय गातो अर्थ त्यांनाच कळेना ।
राग गातो नाना आळवोनी ॥
विठाबाई म्हणे जळो त्यांचे तोंड ।
व्यर्थ व्याली रांड त्यासी समजा ॥
परस्त्रीगमन कदापी न करा ।
त्यापेक्षा बरा नपुंसक ॥
घरोघरी गुरु जाण ।
ज्ञान सांगणार पूर्ण ॥
शब्दज्ञान ते सांगती ।
अधोगती दोघे जाती ॥

विठाबाई दृष्टान्त देते तेहि घरगुती व कुणबाऊ जीवनांतील असतात.[१५] तिच्या अभंगांत ज्ञानाचा दिमाख नाहीं, पण भावाचा फुलोरा आहे. भाषेबाबत मला कांहीं म्हणतां येत नाहीं. कारण मराठी नीट येत नसलेल्या एका कानडी गृहस्थांनीं ते उतरलेले आहेत.[१६]

---

१५. विठाबाई म्हणे धान्याबरोबर । घाटचारा जाण येतो समजा ॥
तैसे घाटचारा सिद्धी समजा जाण । नामधान्य मुख्य समजापूर्ण ॥
दुधापासुनी तांक ताकापासुनी लोणी । लोणीपासुनी तुपस्वाद ॥
विठाबाई म्हणे निराकार दूध । आकार हे तूप नाही म्हणुनी ॥
अभंग हे दूध मन हे रवी जाण । घुसळीता मीळते लोणी जाण ॥

१६. विठाबाईचे अभंग मला तरी मोलाचे वाटतात. तिची अभंग-वाणी प्रसन्न आणि प्रेमळ आहे. तिच्या प्रत्येक शब्दामागें अनुभवाचें बळ आहे. विठाबाईचे कांहीं अभंग कां होईना मला उपलब्ध करून देणारे कलघटगी येथील माझे स्नेही श्री. लोकरे, श्री. पंडित व श्री. शिवभट जोशी यांचा मी अत्यंत आभारी आहे. ज्या सद्गृहस्थांनीं विठाबाईचे हे अभंग उतरून आणले व मला दिले त्यांची आपला नामनिर्देश न व्हावा अशी इच्छा आहे. म्हणून त्यांच्या नांवाचा निर्देश न करतां मी त्यांचेहि आभार मानतो. अजून न मिळालेल्या विठाबाईच्या अभंगांचा शोध लावून तेहि प्रकाशांत आणण्याचा मजवरील भार माझे स्नेही साहाय्य देऊन हलका करतील तरी मी भारवाहीच !

अनुक्रमणिका

श्री. देवीदास बागूल

'स्त्रियांचा तो संग नको नारायणा'

तुकाराम महाराजांनीं हरिभक्तिसाठीं जे अनेकविध विधिनिषेध सांगितले आहेत त्यांत 'स्त्रियांचा संग नको' या अर्थाचा एक अभंग आहे.

स्त्रियांचा तो संग नको नारायणा ।
काष्ठ या पाषाणा मृत्तिकेच्या ॥
नाठवे हा देव न घडे भजन ।
लांचावलें मन आवरेना ॥
दृष्टिमुखें मरण इंद्रियांच्या द्वारें ।
लावण्य तें खरें दुःखमूळ ॥
तुका म्हणे जरी अग्नि झाला साधु ।
तरी पावे बाधु संघट्टणें ॥

आणि मौज अशी कीं ज्या, तुकाराम महाराजांनीं हा अभंग लिहिला त्याच तुकाराम महाराजांचा उद्घोष करीत त्यांच्या वारकरी संप्रदायाच्या दिंडींत, कीर्तनांत, भजनांत स्त्रिया पुरुषांच्या बरोबरीनें हरिभक्तीसाठीं अनन्यभावें साधना करतात. नुसत्या साधनाच करतात असें नव्हें तर बाराव्या तेराव्या शतकांत मुक्ताबाई, जनाबाई, कान्होपात्रा इत्यादि स्त्रीसंतांनीं भगवद्भक्ताच्या पदवीपर्यंत यशस्वी मजलहि मारल्याचे विदित आहे. याचा अर्थच असा कीं, स्त्रिया ह्या भगवद्भक्तीच्या आड येत नसून त्या सहप्रवासीहि होऊं शकतात.

अशा परिस्थितींत वारकरी संप्रदायाचा कळस झालेल्या तुकाराम महाराजांनीं आपल्या सहप्रवाशांविरुद्ध 'शब्दांचें शस्त्र' चालविण्याचें काय कारण असावें ? स्त्रियांचा जर संग नको तर मग कीर्तन चालू असतांना हा अभंग काय फक्त पुरुषांनींच माना वर करून ब्रह्मानंदी टाळी लावून म्हणायचा आणि स्त्रियांनीं शरमिंदेपणानें माना खालीं घालून हें सर्व परंपरागत सोशिकपणें सहन करायचें ?

संतांची सौंदर्यदृष्टि

खरें सांगायचें म्हणजे वारकरी संप्रदायाचा पाया रचणाऱ्या योगी ज्ञानेश्वरांपासून प्रवृत्तिमार्गाचें (कीं निवृत्तिमार्गाचें) पुनरुज्जीवन करणाऱ्या रामदासांपर्यंत सर्वच संतांना सौंदर्याची यथायोग्य जाणीव होती. सौंदर्य म्हणजे काय, सौंदर्याचा मनाच्या उन्नतीसाठीं कसा आणि किती प्रमाणांत उपयोग होतो याचें त्यांनीं प्रसंगविशेषीं आपापल्या ग्रंथांतून विवरणहि केलें आहे.

उदाहरणार्थ, ज्ञानेश्वरांनीं सहाव्या अध्यायांत योगाभ्यासासाठीं जें एकान्त स्थान निवडण्यास सांगितलें आहे तें रूक्ष नसावें, भकास नसावें असा इशारा दिला आहे. नुसता नकारात्मक इशारा देऊनच ते थांबले नाहींत, तर ती एकांतवासाची जागा कशी सौंदर्यपूर्ण असावी याचा विधायक तपशीलहि ज्ञानेश्वरांनीं चोखंदळपणें सहाव्या अध्यायांतील १६३ ते १८५ ह्या ओव्यांतून दिला आहे. त्या चोखंदळ तपशिलाकडे पाहिल्यावर ज्ञानेश्वरांच्या जीवनरसिकतेचें, मर्मज्ञतेचें हृदयंगम दर्शन घडल्याशिवाय राहत नाहीं. ज्या वारकरी संप्रदायावर जीवनविन्मुखतेचा आरोप सढळपणें करण्यांत येतो, त्या वारकरी संप्रदायाचा व्यवस्थित तत्त्वज्ञानाचा पाया रचणाऱ्या ज्ञानेश्वरांनीं 'शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य' ह्यावर भाष्य करतांना केलेल्या कविहृदयाच्या मनोहर आविष्काराकडे डोळसपणें पाहिलें म्हणजे वैराग्य, एकान्तवास, परमार्थ, अध्यात्म या शब्दांचे एकान्तिक अर्थ लावून संतपण व साधुत्व म्हणजे जगाचा त्याग,

नैसर्गिक प्रवृत्तींचा मृत्यु असा बोभाटा करणाऱ्यांना चोख उत्तर मिळतें. योगाचा अभ्यास करणाऱ्यानें एकान्तवास निवडावा हें सांगतांना ज्ञानेश्वर त्याच्या ज्ञानेंद्रियांचें विषय विसरले नाहींत कीं त्यांच्या-कडे बुद्ध्या कानाडोळाहि त्यांनीं केला नाहीं. योगी असला तरी त्यालाहि रूपाची अर्थात् सौंद-र्याची आवड असतेच. श्रवणेंद्रियाला गोड स्वरांचें आकर्षण असतें. म्हणून ज्ञानेश्वर म्हणतात “ त्या ठिकाणीं –

पाणिलगें हंसें । दोनी चारी सारसें । कवणे एके वेळे बैसे । तरी कोकीळही हो ॥१७७॥
निरंतर नाहीं । तरि आलीं गेलीं कांहीं । होतु का मयुरेंही । आम्ही ना न म्हणों ॥ १७८ ॥ ”

सारस, हंस, मयूर हे सौंदर्याचे प्रतिनिधी म्हणून ओळखले जातात. कोकिळ हा संगीतांत (कवि-संकेतानें कां होईना) मान्यता पावून आहे. विर-क्ताला सौंदर्याची वा संगीताची गरज काय, असें कोणी म्हणतील. परंतु विरक्ति म्हणजे रूप, रस, स्वर, गंध, स्पर्श ह्यांचा संपूर्ण त्याग नव्हे ! उलट ‘ युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु ! युक्तस्वप्नाव-बोधस्य योग: ’ हा खरा योग ! त्यानुसार ‘ विष-यांचा त्याग करावयाचा नसून विषयांकडील स्वाभा-विक ओढ संयमांत राखणें ’ हा अर्थ तर ज्ञाने-श्वरांना अभिप्रेत होताच, परंतु त्याचवेळीं सौंदर्याच्या आल्हादकत्वाचीहि त्यांना चांगली जाणीव होती. आणि म्हणूनच कोकीळानें ‘ कवणें एक वेळ ’ यावें, आपल्या मधुर स्वानें साधकाच्या कानाची तृप्ति करावी आणि जावें; ‘ मयुरेंही ’ मधून मधून दृष्टीस पडून नेत्रांना रूपसौंदर्याचें समाधान लाभावें. मात्र त्यांतच गुंतून पडण्याची पाळी येऊ नये, अशी ‘ आलीं गेलीं कांहीं । होतु कां मयु-रेंही । आम्ही ना न म्हणो ॥ ’ या ओळींत सावधगिरीची सूचना आहे.

विशेषत: स्वर सौंदर्याचें-संगीताचें तर स्वागत सर्वांनींच केलें. महानुभाव पंथांत आरंभीं संगीत वर्ज्य होतें. परंतु एका भल्या पहाटे पंथप्रवर्तकांनीं जेव्हां शिष्याच्या गळयांतून बाहेर पडलेले ‘ उदात्त-तेचे पोषक सुस्वर ’ ऐकले तेव्हां स्वरसौंदर्याला लावलेला अडसर त्यांनीं काढून टाकला. रामदा-सांनीं तर ‘ धन्य ते गायनी कला ’ असे गौरवो-द्गार काढून आपलां असंदिग्ध पाठिंबा दर्शविला.

अभंगाचा खरा रोख

अशा परिस्थितींत, वारकरी संप्रदायावर कळस झालेल्या तुकारामबोवांनीं वरील अभंगांत स्त्रियांना दूषणें कां दिलीं असावींत याचा विचार करण्या-सारखा आहे. निदान ज्या पांडुरंगाला ते जीवेंभावें भजत होते त्या पांडुरंगाशेजारील रुक्मिणीचें तरी त्यांनीं भान ठेवावयास हवें होतें, असें कुणाला वाटेल. तुकाराम महाराजांची स्थिति एका इंग्रजी गोष्टींतील फिर्यादी लोकांप्रमाणें तर झाली नव्हती ना ? त्या गोष्टींतील परमेश्वर आपल्या दूतास, पृथ्वीवर जाऊन आपण सर्वस्व पणास लावून निर्माण केलेल्या स्त्री-बद्दल लोकांचीं काय मतें आहेत, हें पाहून येण्यास सांगतो. देवदूत पृथ्वीवर येऊन निरनिराळ्या विद्वान् लोकांच्या साक्षी घेतो. तेव्हां त्यास आढळून येतें कीं, यच्चयावत साक्षी स्त्रीविरुद्ध आहेत. देवदूत कष्टी अंतःकरणानें तो वृत्तान्त परमेश्वराला निवेदन करतो. परमेश्वर शांत मनानें तें सर्व ऐकतात. आणि मंद स्मित करीत उद्गारतात- “ ह्या साक्षी देणारे सर्व लोक अज्ञानी आहेत. कारण ‘ आपल्याला आई होती’ ह्याचा त्यांना विसर पडला आहे ” त्याप्रमाणें तुकाराम महाराजांना तर विसर पडला नसेल ना ? छे ! तुकारामबोवांच्या बाबतींत असें स्वप्नांतहि घडणार नाहीं.

मग त्यांच्या ह्या अभंगाचा रोख आहे तरी कुणावर ?





प्रस्तुत अभंगांतील प्रथम चरण जर बारकाईनें पाहिला तर याचा बराचसा उलगडा होईल. तुकाराम महाराज म्हणतात– ' स्त्रियांचा तो संग नको नारायणा '. यांतील ' तो संग ' हे शब्द लक्षांत घ्यावयाला हवेत. स्त्रियांच्या संगाविषयीं लिहितांना त्यांनीं संग हा शब्द ' तो ' ह्या सर्वनामात्मक विशेषणानें मर्यादित, विवक्षित, केला आहे. स्त्रियांचा सर्व प्रकारच्या संगाचा त्याग त्यांना अभिप्रेत नाहीं. स्वतः त्यांनीं आयुष्याच्या अखेरपर्यंत तसला अतिरेकी आचारहि कधीं आचरला नाहीं. कारण त्यांना माहित होतें इंद्रियांचें दमन करणारा योग हा ' दुःखहा ' होत नसून ' युक्ताहारविहारस्य...... योगः ' हा ' दुःखहा भवति '. म्हणूनच तुकाराम महाराज ' स्त्रियांचा संग नको ' असं न म्हणतां ' स्त्रियांचा तो संग नको ' असें म्हणतात. ' तो संग ' म्हणजे कोणता संग ? तर ज्या संगामुळें ' नाठवे हा देव न घडे भजन । लांचावलें मन आवरेना ॥ ' अशी स्थिति होते तो संग ! मग तो जिवंत स्त्रीचाच नको असें नव्हे तर लाकडापासून वा पाषाणापासून बनविलेल्या स्त्रीमूर्तीचाहि नको. वास्तविक लाकूड वा पाषाण यापासून बनविलेल्या कलात्मक स्त्रीचा संग नको असें कां म्हणावें ? परंतु येथेंहि ' तो संग ' असा एकत्रित शब्दसमुच्चयच लक्षांत घ्यायला हवा. कला नको आहे असें नव्हे तर ज्या कलेच्या ' तसल्या संगानें ' मनाला आवर घालतां येत नसेल, मन लांचावत असेल–तसल्या कलेचा आविष्कार त्यांना नको आहे. जर त्या कलाकृतींतील रूपसौंदर्यामुळें वासना उद्दीपित होत असतील तर तें सौंदर्य रसिकमनास आल्हाददायक, उन्नतिकारक होण्याऐवजीं वासना उद्दीपित करून दुःखदायकच होणार. म्हणूनच तुकाराममहाराज म्हणतात कीं,–' दृष्टिमुखें मरण इंद्रियांच्या द्वारें । लावण्य तें खरें दुःखमूळ ॥ ' येथेंहि बारकाईनें पाहणाऱ्याच्या लक्षांत येईल कीं, तुकाराम महाराजांचा रोख लावण्य म्हणजेच सौंदर्यावर नसून ' तें लावण्य ' ह्यावर, एका विवक्षित सौंदर्यावर रोख आहे. आजहि आपण ललितकलांमधील सौंदर्याची चर्चा करतांना केवळ इंद्रियप्रधान वासना जागृत करणाऱ्या सौंदर्याचा (?) निषेधच करतो. ' तें लावण्य ' असें म्हणतांना तुकारामालाहि हेंच अभिप्रेत असावें असें वाटतें. आपल्या म्हणण्याचा अर्थ अधिक स्पष्ट व्हावा म्हणून तुकाराममहाराज अभंगाच्या शेवटीं एक समर्पक व्यावहारिक दृष्टान्त देतात. ' तुका म्हणे जरी अग्नि झाला साधु । तरी पावे बाधु संघट्टणें ॥ ' अग्नि कितीहि चांगला असला तरी त्या आधारावर जर आपण त्यास चोवीस तास आपल्या खिशांत वा हातांत बाळगण्याचा प्रयत्न केला तर, नक्कीच बाधा झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. येथेंहि तुकाराममहाराज अग्नीचा निषेध करीत नसून त्याच्या ' संघट्टणाचा ' निषेध करीत आहेत ' संघट्टण ' मग तें स्त्रीचें असो वा अग्नीच असो, अपायकारक झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. हाच विचार आधुनिक कवि मंगेश पाडगांवकर यांच्या ' इतुके आलो जवळ जवळ कीं जवळपणाचें झालें बंधन ' ह्या कवितेंत व्यक्त झाला आहे.

तुकाराम महाराजांचा रोख स्त्रियांवर नव्हता याच दुसरें प्रत्यंतर त्यांच्या पुढील अभंगांतहि पाहावयास मिळतें :

संत देखोनिया स्वयें दृष्टी टाळी ।
आदरें न्याहाळी परस्त्रीसी ॥
वीट ये कर्णासी संतवाक्यामृता ।
स्त्रीशब्द ऐकतां निवे कर्ण ॥
कथेमाजीं नीज वाढे नित्यक्षणीं ।
स्त्रियेचे कीर्तनीं प्रेमें जागे ॥
तुका म्हणे तुम्ही कोपासी न यावें ।
स्वभावा करावें काय कोणी ॥

लेखकांनीं स्पष्टपणें ध्यानांत घेतली असें दिसत नाहीं. पुरुषजातीच्या भक्तानेंहि ईश्वरास पति समजून व स्वतःस स्त्री मानून ईश्वरोपासना करावी असें भागवतांत कोठेंहि म्हटलेलें नाहीं. गोपींच्या प्रमाणें ईश्वराबद्दल वेडें बनावें असें जरी त्यावरून अनुमान निघत असलें तरी त्या प्रेमाचा आकार स्त्रीपुरुष प्रेमाचा असावा असें त्यावरून अनुमान तर्कशुद्ध रीतीनें निघूं शकत नाही. त्याला गौणार्थानेंच संमति भागवतानें दिली आहे. नारद भक्ति-सूत्रांत मात्र गोपिकांचे प्रेम हेंच आदर्श समजून भक्तिशास्त्र सांगितलें आहे. मधुराभक्तीचा 'उद्‌गम व विकास' या प्रकरणांत ऋग्वेदांतील स्त्रीपुरुषप्रेमाचे दृष्टान्त लेखक-महाशयांनी उद्धृत केले आहेत. परंतु ते नेमके देव व भक्त यांच्याच 'ऐक्याचे,' प्रेम-संबंधाचे दृष्टान्त आहेत असें म्हणवत नाहीं. उदाहरणार्थ, "नमस्कृतींनीं आणि अर्कस्तोत्रांनीं अर्चन करण्यास तूं योग्य आहेस. यशाची आणि उत्कृष्ट धनाची इच्छा धरून आमच्या मनाची स्फूर्ति तुझ्याकडे धावत येत असते. हे अत्युत्कटबलाढ्या, ज्यामुळें अनुरक्त पत्नी पतीस आलिंगन देते त्याप्रमाणें आमच्या स्तुति तुला भेटावयास येतात. ऋग्वेद १।६२।११ " (पृ. १३) येथें स्तुति पत्नीप्रमाणें देवास आलिंगन देण्यास येत आहेत असें म्हटलें आहे; स्तोत्रकर्ता ऋषि नव्हे. स्तोत्रकर्ता ऋषि स्वतःला पत्नीची उपमा देत नाहीं; हें अगदी उघड आहे. दुसऱ्या उदाहरणांत तर ही गोष्ट अगदीच स्पष्ट आहे:– "मीं अर्पण केलेली स्तुति, हे देवा, तूं ऐक. माझी ध्यानबुद्धि तुझ्याच सत्त्वसामर्थ्याचें चिंतन करीत असते. तर प्रियाविरहानें विषण्ण पुरुष जसा आपल्या लावण्यलतिकेवरच आसक्त असतो त्याप्रमाणें तूंहि माझ्या ध्यानभक्तीवर आसक्त हो. ऋग्वेद १०।४३।१ (पृ. १३)" येथें माझी ध्यानभक्ति ही स्त्रीप्रमाणें, तिच्यावर आसक्त होते, असें म्हटलें आहे; माझ्यावर आसक्त हो, असें म्हटलें नाहीं. तिसऱ्या उदाहरणांत हीच कल्पना पुनः आली आहे:– "ज्याप्रमाणें स्त्रिया आपल्या रक्षणासाठीं ऐश्वर्यवान परंतु पवित्र आणि दमदार अशा आपल्या प्रिय पतीस आलिंगन देतात त्याप्रमाणें माझ्या स्तुति देवापर्यंत जाऊन मिडतात. ऋग्वेद १०।४३।१ (पृ. १३)." स्तवनपर कविता ह्या ऋषींच्या कन्या होत. त्या इंद्र, अग्नि, मित्र, सविता या सारख्या शूर देवांना ऋषींनी अर्पिल्या आहेत. ऋषि हे आपल्या कन्यांच्या ऐवजीं स्वतःच देवांच्या पत्नी बनण्यास तयार होणें कसें शक्य आहे? मधुराभक्तीचा समर्पक एक दृष्टान्त ऋग्वेदांत आहे तो अपाला या कुमारिकेचा. तिला इंद्रानें पवित्र केलें व तिचें अंग तेजस्वी बनविलें. वेदांत आलेले शृंगारिक दृष्टान्त हीं 'मधुराभक्तीचीं बीजें' पृ. १५ होत, असें म्हणणें बरेंच ओढाताणीचें वाटतें. भगवद्‌गीतेंत मधुराभक्तीचें बीज ज्ञानेश्वरीच्या द्वारा दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे, तोहि असाच दूरान्वित आहे. 'प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम्' याचा 'पति जसे प्रियपत्नीचे अपराध सहन करतात, त्याचप्रमाणें तुम्हीहि माझे अपराध सहन करा.' असा अर्थ कसा होतो हें सांगणें कठीण आहे. कारण 'प्रियाय अर्हसि' असा पदच्छेद आहे 'प्रियायाः अर्हसि' असा नाहीं.

हिंदुधर्मांतील मधुरा भक्ति ही फार अलीकडच्या काळांत म्हणजे आद्य शंकराचार्योत्तर कालांत उत्पन्न झालेला संप्रदाय आहे. पुरुष भक्तानें स्वतः देवाची बायको समजून व देवास पति समजून उपासना करण्याचा संप्रदाय शंकराचार्यांच्या पूर्वी झालेल्या साहित्यांत वा श्रुतिस्मृति-पुराणादि वाङ्मयांत आढळत नाहीं. ह्या प्रकारच्या भक्ति-संप्रदायाचें उत्कृष्ट उदाहरण गोपींचें कृष्णावरील प्रेम म्हणून सांगितलें जातें. परंतु गोपी ह्या निसर्गतःच स्त्रिया आहेत. ईश्वरास वल्लभ व प्रियकर समजणें अत्यंत नैसर्गिक आहे. परंतु निसर्गतःच पुरुष असलेल्या भक्तानें स्त्री, पत्नी वा प्रिया असें स्वतःला समजून भक्ति करावी, ही गोष्ट विकृति होय; या आक्षेपाचें उत्तर त्यांतून मिळत नाहीं. विवेचकाचें मन खरोखर पेचांत पडतें.





हा मुख्य पेंच या ग्रंथांत सोडविण्याचा प्रयत्न नाहीं. चैतन्य प्रभु व वल्लभाचार्य यासारखे अलौकिक प्रज्ञाशाली व महान् भगवद्भक्त ह्या संप्रदायाचे प्रवर्तक असल्यामुळेंच ही विकृति नसणें शक्य आहे अशा श्रद्धेनेंच प्रेरित होऊन प्रस्तुत लेखक महाशय या सुंदर प्रसन्न निबंधाच्या लेखनास प्रवृत्त झाले आहेत.

आधुनिक मानसशास्त्राचा विस्तृत व्यासंग करून त्याच्या आधारें या ग्रंथांत विवेचन केलें आहे. परंतु तें सर्व विवेचन लैंगिक प्रीति व देवभक्ति यांचा सांधा जुळतो कीं नाहीं, या प्रकारच्या प्रश्नाशीं निगडित झालें आहे. म्हणजे भक्ति व आधुनिक मानसशास्त्र हाच विषय येथें विवेचिला आहे व मधुरा भक्तींतील उलट्या प्रकाराची मीमांसा राहून गेली आहे. दुसरें असें कीं, फ्राईडप्रणीत मनोविश्लेषण-शास्त्रांतील 'लिबिडो', 'उदात्तीकरण' वगैरे कल्पना या मूलभूत परंतु प्राथमिक आहेत. नैसर्गिक मनाची सांस्कृतिक मनापर्यंत जी परिणति होते त्याला पार्श्वभूमि म्हणून हें विवेचन ठीक आहे. परंतु धर्मविषयक व नीतिविषयक मानसशास्त्रांचा मध्यबिंदु Super-ego 'उच्च अहंता' हा आहे. ईश्वर, कर्तव्यशास्त्र, मानवी ध्येयवाद, यांचा उच्च अहंतेशी मुख्य संबंध आहे व त्याचेंच विवेचन राहून गेलें आहे

ज्ञानदेवादि मराठी संतांच्या भक्तीच्या स्वरूपांत मधुराभक्तीचा विकार अंतर्भूत होतो, याची सप्रमाण व संपूर्ण मांडणी या ग्रंथांत झाली आहे. या दृष्टीनें हा ग्रंथ अत्यंत संग्राह्य बनला आहे. परंतु याहि विवेचनांत मूलभूत अशा दोन उणीवा राहिल्या आहेत. पहिली उणीव अशी कीं, त्या त्या धर्मसंप्रदायांतील भक्ति किंवा उपासना यांचें शास्त्र हें त्या संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानावर अधिष्ठित असतें. जीव, ईश्वर व विश्व यांचें वास्तविक स्वरूप काय याची जी तत्त्वज्ञान-रूप उपपत्ति असते त्यावरून भक्तीचें प्राथमिक, अंतिम व परिणत रूप ठरतें. ज्ञानदेवादि मराठी संतांचें तत्त्वज्ञान अद्वैत होय. जीव व ईश्वर हें वस्तुतः एकच आत्मतत्त्व होय. जीवात्म्याला आपल्या संपूर्ण सत्याचें म्हणजे स्वरूपाचें दर्शन घडण्याची उत्कंठा हेंच भक्तीचें उगमस्थान होय, 'अंतरात्माच परमप्रेमास्पद' होय; इतर सर्वच प्रेमें, वैषयिक प्रेमेंसुद्धां परमप्रेम या सदरांत येत नाहींत. त्या प्रेमांचें खरें अंतरंग आत्मप्रेम हेंच आहे, पतिपत्नी इत्यादि प्रेमें उपाधिदूषित आहेत; या बृहदारण्यक उपनिषदांतील मूळ सिद्धान्तावर ज्ञानदेवादि मराठी संतांच्या भक्तिशास्त्राची उभारणी झाली आहे. या संबंधाचें विवेचन या निबंधांत प्रथम यावयास पाहिजे होतें. कारण मराठी संतांच्या सर्व भक्तिशास्त्राचा तो गाभा होय. निंबार्क, चैतन्य व वल्लभ यांचें तत्त्वज्ञानच मधुराभक्तीस धरून आहे. तसें या संतांचें नाहीं.

दुसरी महत्त्वाची उणीव म्हणजे ब्रह्मसूत्रें व त्यांचीं आचार्यकृत भाष्यें यांतील उपासनेची तात्त्विक मीमांसा घेऊन भक्तीचें स्पष्टीकरण करणें आवश्यक असतें, या गोष्टीची दखल यांत घेतली गेली नाहीं. मधुराभक्ति हा उपासनाशास्त्रांप्रमाणें कोणता प्रकार ? संपत्, अध्यास, विशिष्टक्रियायोग कीं कर्मसंस्कार ? इत्यादि प्रकारचा परामर्श न घेतल्यामुळें ही मीमांसा परंपरागत मीमांसेपासून दूर राहिली आहे. तसेंच आधुनिक मानसशास्त्रांतील Transvestism म्हणजे 'लैंगिक विपर्यास सूचक आचार' या विषयाचें विवेचनहि चुकून राहून गेलें आहे. मधुराभक्तीच्या संप्रदायांत पुरुष असलेला भक्त स्वतःस स्त्री कल्पून स्त्रियांची वेषभूषा करून भजन करतो, कात्यायनीव्रतांत या गोष्टी येतात. पुरुषभक्त मासिक रजोदर्शनहि पाळतो. या Transvestism वर हॅवलॉक एलीसच्या मानसशास्त्राभ्यासप्रबंधांत एक शंभरसव्वाशें पृष्ठांचें विस्तृत प्रकरण आलें आहे. त्याचा संबंध येथें दाखविणें जरूर होतें. कारण आधुनिक मानसशास्त्रीय विवरण हें निबंधाचें उद्दिष्ट आहे. मराठी संतांच्या वाङ्मयांत मधुराभक्ति हा प्रकार शिरलेला दिसला तरी तो फार थोड्या संतांच्यामध्यें स्थिरावला व कायम रूढ झाला आहे. ज्ञानदेव, नामदेव,




एकनाथ इत्यादिकांच्या साहित्यांत तो निव्वळ येरझारा घालून निघून जातो, कायम ठाण मांडीत नाहीं. शुद्ध आनंदमय ऐकात्म्यानुभव हेंच त्याचें रूप आहे, ही गोष्ट प्रस्तुत लेखक-महाशयांसहि मान्य आहे; हें आनंदानें नमूद केलें पाहिजे.

प्रस्तुत निबंधांत आम्ही दाखविलेले दोष व उणीवा राहिल्या यास आमच्या मतें लेखक स्वतः जबाबदार कमी आहे. त्याची जबाबदारी विद्यापीठाकडेच अधिक आहे. लेखक बुद्धिमान् व व्यासंगी आहे. लेखकाच्या विस्तृत वाचनाचा व खोल मननाचा प्रत्यय पदोपदीं येतो. लेखनशैली तर अत्यंत प्रसन्न व रमणीय आहे. फार मोठ्या प्रथितयश संत-पंडितांवर या निबंधाचें अन्तर्बाह्यपरीक्षणाची जबाबदारी पुणें विद्यापीठानें टाकली. परंतु इतक्या चांगल्या विद्यार्थ्याच्या परिश्रमाला पहिजे तितकें निर्दोष फळ येऊं शकलें नाहीं, असें दुःखानें म्हणावें लागतें. अशा भक्तिशास्त्रासारख्या विषयांत मूळ तत्त्वज्ञानाची पार्श्वभूमि कोणती घेतली यासंबंधी तरी सावधपणा बाळगणें आवश्यक होतें.

— तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

महाराष्ट्राची ग्रामीण समाजरचना–ले. वि. म. दांडेकर व म. भा. जगताप, गोखले अर्थशास्त्र संस्था, पुणें ४; १९५७, पृ. १०२ किं. अडीच रुपये.

महाराष्ट्राची ग्रामीण समाजरचना ही शंभर पानांची पुस्तिका पुण्याच्या गोखले अर्थशास्त्र संस्थेनें प्रसिद्ध करून महाराष्ट्रांतील खेड्यांतील समाजजीवनाची, सर्वसाधारण माहिती, गांवाची वस्ती, कारभार, व्यवहार व राहाटी या चार प्रकरणांत वाचकांपुढें मांडिली आहे. पुस्तिकेचा बराचसा भाग गांवकामगार व बलुतेदार यांच्या वर्णनानेंच व्यापला आहे.

'गांवगाडा' (१९१५) या सुमारें पन्नास वर्षांपूर्वी लिहिलेल्या कै. त्रिं. ना. अत्रे यांच्या पुस्तकाच्या प्रकाशकांनीं गौरवपूर्ण उल्लेख उपोद्घातांत करावा हें योग्यच आहे. तथापि याहिपूर्वी अंदाजें शंभर वर्षे लोणीकंद या पुण्याशेजारच्याच गांवाची पहाणी एका विलायती अधिकाऱ्यानें करून त्यावर ९८ पृष्ठें मुंबईच्या एका नियतकालिकांत[1] त्याच वेळीं (१८२३) प्रसिद्ध केली. याच नियतकालिकाच्या याच अंकांत गुजराथेंतील जम्बूसर परगण्यावरहि ६२ पृष्ठें मजकूर आढळतो. पंचवीस वर्षांपूर्वीच 'बदलापूर' या ग्रंथांतहि लेखकानें आपल्या खेड्याचें समाजजीवन तपशीलवार रेखाटलें आहे. या लिखाणाचा प्रभाव प्रस्तुत पुस्तकांत कुठेंहि दिसत नाहीं.

पुस्तकांतील माहिती सामान्य तर पुस्तकाची भाषा अस्पष्ट व कांहीं ठिकाणीं अर्थाविषयीं गोंधळ उत्पन्न करणारी आहे. नवीन म्हणजे कोशांत न आढळणाऱ्या शब्दांचा उपयोग केलेला आहे त्याची कोशकारांनीं दखल घ्यावी. मानमानतुका [मानपान] (पृ. १७), भावकी (पृ. २०), आस्वाद (पृ. ३२), हातधुलाई (पृ. ३३), वाळवण (पृ. ३३), मजकुरी (पृ. ३४), आसवट (पृ. ४९), खळें सोडणें (पृ. ५६), तेलक (पृ. ७८), पट (पृ. ८३) व तीरट (पृ. ८३) हे असे शब्द होत. पृ. ५६ वर पेंवगूड शब्द वापरला आहे तो पेंवबूड असावा असें वाटतें. मुद्रणदोषहि असण्याचा संभव आहे. भंडारा (पृ. ८३) याचा अर्थच प्रसादाचें जेवण असा आहे. भंडारा हा एक समारंभ असून त्या वेळीं गोड जेवणाचा बेत असतो असा अर्थ ध्वनित होतो तो बरोबर नाहीं. गोड हा शब्द सुग्रास या अर्थी वापरला आहे कीं शाकाहारी या अर्थी हें नीटसें उमगत नाहीं. गोडें जेवण म्हटलें असतें तर बरें होतें.

पांचव्या पृष्ठावर कोष्टक दिलें आहे. महसूल खात्यांत काम केलेल्या माणसाची मदत घेतल्याविना त्या कोष्टकाचा अर्थ लक्षांत येत नाहीं. कुण

---

१ 'ट्रॅन्झॅक्शन्स ऑफ दी लिटररी सोसायटी ऑफ बॉम्बे,' व्हॉ. ३ (१८२३).

व मोफत गुरें चरण [गुरचरण ?] यांतील फरक तसेंच पोटखराब (रस्ता) व रस्ते मार्ग स्पष्ट करावयास हवा होता.

साधारणतः बलुतेदारांविषयीं खेड्यांतील लोकांना सामान्य माहिती असल्येच. शहरी लोकांचाहि शेती-भाती, नातींगोतीं व जत्रा-उत्सव या निमित्तानें खेड्यांशीं बराच संबंध असतो. आज कुळकायद्यानें, कठीण आर्थिक परिस्थितीमुळें व अन्य कारणांनीं हा संबंध शिथिल होत आहे ही गोष्ट वेगळी. या ग्रंथांतील माहिती अस्सल शहरी लोकांनांच फक्त नवीन वाटेल. खेड्यांशीं संबंध असणारांना त्यांत फारसें नवीन असें कांहीं सांपडणार नाहीं. तथापि चार ठिकाणची माहिती असल्यानें कांहीं माहिती नवीन वाटते पाटलाची गस्त घालण्याची कामगिरी (पृ. १६), सुतार हा बलुतेदारांचा पाटील (पृ. ४६) या गोष्टी नवीन वाटल्या.

मराठवाड्यांत चांभार व मांगांचीं लग्नें ब्राह्मण पुरोहित लावतो अशी माहिती पृ. ८० वर दिली आहे. हैद्राबाद संस्थानांतील [पूर्वीच्या] जातींवरील आपल्या ग्रंथात (१९२०) सय्यद अल हसन चांभार या जातीचा उल्लेख करीत नाहींत. ढोर या जातींत ब्राह्मण लग्न लावतो असें ते सांगतात मांगांना मुहूर्त पाहण्यास ब्राह्मण लागतो[3], तथापि लग्न त्यांच्याच-पैकीं जंगम लावतो[4] असें अल हसन लिहितात मुहूर्त सांगणारा वा लग्न लावणारा ब्राह्मण कोणत्या उपजातीचा असतो हें हसनसाहेब किंवा प्रस्तुत लेखकद्वय यांपैकीं कोणीच सांगत नाहीं. याविषयींचें एकंदर विवेचन वाचल्यावर लेखकांना ग्रामजोशी व ग्रामोपाध्याय ऊर्फ पुरोहित यांचीं कामें वेगळीं असून पुष्कळदां हे भिन्न असतात याची जाणीव नसावी असा वाचकाचा ग्रह होतो व मांगांना ब्राह्मण पुरोहित लागतो या हसनसाहेबांच्या लिखाणाशीं विसंगत असणाऱ्या विधानाविषयीं त्याचें मन साशंक होतें.

चांदा जिल्ह्यांत दरवर्षी वनभोजनाचा कार्यक्रम होतो असें पृ. ८३ वर लिहिलेलें आहे. तथापि हा कार्यक्रम गांवसई‌चा आहे कीं, आधुनिक सहलीचा याचा खुलासा नसल्यानें या माहितीची उपयुक्तता बरीच कमी झाली आहे. जुगारीच्या अड्ड्या-विषयीं लिहितांना (पृ. ८३) तीं गांवें शहराजवळ आहेत कीं कसें याचा उल्लेख नाहीं. व हा संबंध तर अभ्यासकाला फार महत्त्वाचा आहे. करमणुकी-च्या कार्यक्रमांत गप्पा गोष्टींची नोंद आहे (पृ. ८३). " गप्पागोष्टी " या शब्दावरून खेडयांतील गोष्टी सांगण्याचा प्रघात अभिप्रेत नसावा. खेडयांतील उत्तम गोष्टी सांगणारांचा लौकिक दूरवर पसरलेला असतो; त्यांच्या गोष्टी ऐकण्यास शहरांतील व्याख्यान किंवा गाण्याप्रमाणें श्रोत्यांची गर्दी होत्ये याची माहिती लेखकांना नसावीसें वाटतें. सार्वजनिक उप-योगासाठीं मोटेनें पाणी काढण्याचा मक्ता देण्याची प्रथा खानदेशप्रमाणें (पृ. ११) नगर जिल्ह्यांतहि आढळत्ये. मक्तेदारास मिळणारा मोटनाड्याचा खर्च मासिक कीं काय हें द्यावयास हवें होतें. मुसलमान सार्वजनिक विहिरीवर पाणी भरीत नाहींत (पृ. ९) ही सामान्य माहिती देण्यास समाजशास्त्राच्या अभ्या-सकाची आवश्यकता नाहीं. जेथें परवानगी आहे तेथें मुसलमानांपैकीं कोणत्या जातींना मनाई आहे व कोणत्या जातींना परवानगी आहे हें पाहण्यास हवें. बदलापुरांत तेली मुसलमान सार्वजनिक विहिरीवर पूर्वापार पाणी भरीत असत. ही सवलत अन्य मुस-लमान जातींना नसे. महाराचें आगमन हें शेत-कामांत फार शुभ समजलें जातें. त्याचें खळ्यावर येणें लाभदायक समजतात. राजारामशास्त्री भागवतांनीं प्रतिपादिलेला नागांचा व महारांचा संबंध लेखक-द्वयांस मान्य नसावा असें त्यांनीं दिलेल्या नाक शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून वाटतें (पृ. २०). तथापि

२ पृ. १७३.

३ पृ. ४५९

४. पृ. ४६०.

५. पृ. ४६१.

अनुक्रमणिका





आपल्या म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ त्यांनीं पश्चिम महाराष्ट्रांतील महारांत नाक हें उपपद आढळत नाहीं असें म्हटलें आहे तें बरोबर दिसत नाहीं. 'बदलापूर' पुस्तकाच्या ३९१ पृष्ठावर आबा नाक या महाराचा उल्लेख आहे. बलुतेदार आपसांत मोबदला न घेतां एकमेकांचीं कामें करतात (पृ. ४४) ही माहिती विशिष्ट टापूंतील कीं चहूंकडे आढळणारी हें समजत नाहीं. ही माहिती महत्त्वाची आहे. याविषयीं जास्त तपशील हवा होता. माहितीचीं टांचणें जमा करणें तेवढेसें कठीण नसतें. महत्त्वमापन करून माहितीचा योग्य उपयोग करणें हेंच कठीण असतें. व यालाच शास्त्राभ्यास लागतो. जातपंचायतीविषयीं लिहितांना (पृ. ९७-९८) जातप्रमुखांच्या नांवांचा ऊहापोह केला आहे. तथापि पंचायतीचीं कामें कुटुंबवार वाटलेलीं असतात व त्यायोगें डहाळे, हडके अशीं आडनांवेंहि पडलेलीं आहेत. या तऱ्हेचा विस्तार जातपंचायतीविषयीं केलेल्या प्रपंचांत कोठेंच आढळत नाहीं. कुंभारांना राजे म्हणतात (पृ. ६५) खरें, पण तें कां याचा कांहींच विचार आढळत नाहीं.[७]

जमीन कसणारानें जमीन-मालकास द्यावयाच्या खंडाची चर्चा पृ. ४१ वर केलेली आहे. खंडाबरोबर धारा दिला असतां तर तुलना करण्यास ठीक झालें असतें. धान्य व रोख पैसा या दोन रीतीनें मिळणाऱ्या खंडाची बेरीज करून काढलेल्या शेंकडेवारीचा अर्थ समजत नाहीं. पृ. १०१ वर रोखीनें खंड घेण्याच्या सरकारी नियमाचा उल्लेख आहे. असें असेल तर ४१ पृष्ठावरील कोष्टकाच्या दुसऱ्या कलमांत कोल्हापूर आलें कसें? कीं कायदा झाल्यावरहि पूर्वीचा रिवाज कितपत पाळला जात होता हें तें कलम दर्शवितें? ही माहिती कायद्यापूर्वीची म्हणावी तर रत्नागिरींत १८ ते २० टक्केच भाग मालकास मिळत असतांना हा मक्ता ठरविणाऱ्या कूळकायद्याविरुद्ध तेथें मालकांनीं एवढी ओरड कां करावी? ही माहिती रत्नागिरीच्या एका जमीन मालकास वाचून दाखविल्यावर तो आश्चर्यचकित झाला.

पृ. ७५ वर स्थानिक देव किंवा सत्पुरुषांची नांवें दिलीं आहेत. त्यांत बापूजीबोवासारखीं नांवें पूर्वजांचें प्रतिनिधित्व करणारीं "वीरांचीं" नांवें असावींत. चऱ्हाटा हा पिशाच्च स्वरूप असावा. कोणत्या जातींचे हे देव आहेत व त्यांचें स्वरूप काय याविषयीं जास्त चर्चा करावयास हवी होती.

धार्मिक संप्रदाय, शहरी जीवनाचा खेड्यांवर होणारा परिणाम, शाळा व शिकलेले लोक, सडका व वाहनें, दिनचर्या, ग्रामपंचायत, सहकारी सोसायट्या, स्त्री-जीवन, सणवार या विषयीं माहिती पुस्तिकेंत आढळत नाहीं.

बलुतीपद्धति आतां इतिहासजमा होऊं लागली आहे. या दृष्टीनें सध्यां समाजकार्यास या मामुली ऐतिहासिक माहितीचा फारसा उपयोग नाहीं. खेड्याच्या जीवनांतील बदलाचा अभ्यास करणाऱ्यास बलुत्यांची माहिती गॅझेटिअर्स, गांवगाडा वगैरे ग्रंथांतून उपलब्ध आहेच. अशा अभ्यासकास या पुस्तिकेचीहि मदत होईल.

असो. पुस्तकांमधील उणीवांची व अपुरेपणाची जाणीव ग्रंथकार-प्रकाशकांना होती असें ग्रंथारंभींच्या मजकुरावरून दिसतें. पुस्तक प्रसिद्ध करावें की न करावें या विषयीं प्रकाशकांसहि व्यामोह उत्पन्न झाला होता व तो योग्यच होता. सर्वसाधारण वाचकाला खेड्यांतील सामाजिक जीवनाची तोंडओळख करून देण्यास हीं "टांचणें" उपयुक्त आहेत. तथापि पुस्तकास दिलेलें नांव जरा अवास्तव वाटतें. 'खेड्यांतील बलुतीं व गांवकामगार' किंवा असें कांहीं म्हटलें असतें तर तें योग्य झालें असतें व शोभूनहि दिसलें असतें.

— ल. ना. चापेकर

६ 'ट्रॅन्झॅक्शन्स् ऑफ दी बॉम्बे जिऑग्रॅफिकल सोसायटी,' व्हॉ १ (१८३६-८) पृ. २२९-३०; 'बदलापूर,' पृ. १५०; धुर्ये, 'दी महादेव कोळीज्,' पृ. ९०.

७ 'बदलापूर,' पृ. ४६७ पहा.





अनुक्रमणिका







राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका